

دكتور بدوي طيبانه

# البيان العكري

دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب  
ومناهجها ومصادرها الكبرى

مكتبة الطبع والنشر  
مكتبة الأنجلو المصرية  
١٦٥ شارع محمد بك فريد (مما والزهراء مائتا)

0170088



Bibliotheca Alexandrina

# البيان العربي

دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية

تأليف

دكتور بدوي طبانة

أستاذ البلاغة والنقد الأدبي المساعد  
كلية دار العلوم — جامعة القاهرة

الطبعة الثانية

[ مزیدة منقحة ]

ملتزم الطبع والنشر  
مكتبة الأنجلو المصرية  
١٦٥ شارع محمد بك فريد (مما والزهراء سابقا)

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

طبعت الطبعة الأولى من هذا الكتاب بمطبعة الرسالة

سنة ١٣٧٥هـ = ١٩٥٦م

وطبعت هذه الطبعة الثانية بمطبعة الرسالة

سنة ١٣٧٧هـ = ١٩٥٨م

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، المؤيد بالحجة البالغة والكتاب المبين ، ليعين للناس ما أزل إليهم من ربهم ، ويهديهم صراطاً مستقيماً ، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه .

وبعد ، فإن البيان إذا كان في العرب سليقة وطبعاً ، يتأدحون به ويتأجدون ، وكان فيهم اللسن المقاول ، الذين راضوه وملكوا أعتته فاستقام لهم ، وانطلقوا يصرفونه حيث يشاءون ، ويجعلونه مناط العزة والشرف ، فإن الصفوة من رجال العربية وعلائها قد أولوا هذا البيان من ضروب العناية ما هدام إليه تصورهم لمعناه ، وفقههم لغايته . فكان منهم المبتدع الذي شرع بحثاً جديداً ، وآخر نظر فيما خلف السابق ليصحح النظرة الأولى ، ويوقف على ما فات الأول في ضبط المنهج ، أو الإلمام بأطراف الموضوع ، وغير هذين من الذين وقفوا موقف المقررين المحافظين ، ليسونوا هذا القديم بالإعادة والتكرار ، وليحفظوا على هذا التراث حياته بشئ من الشرح والتقرير ، من غير أن يخرجوا على جوهر ما ورثوا بكثير من الزيادة أو النقصان .

وكان لكل تلك الجهود المتباعدة أثر في خدمة هذا الفن حتى نما وترعرع ، وضبطت مسأله ، وفاضت جداوله ، واتسعت مباحثه ، وتشعبت فنون الكلام فيه . حتى كانت فترة أصاب البيان فيها ما أصاب أصحابه من عوامل الضعف والانحطاط في أكثر مناحي حياتهم السياسية والاجتماعية والفنية . ثم كان عصر الانبعاث الذي أخذت فيه هذه الأمة تصحو من غفلتها ، وتجدد في حياتها ، وتنظم تفكيرها ، وتستمد لحاضرها ومستقبلها مدداً من تراثها القديم في العلم والتفكير .



وكلن البيان ، أو كانت البلاغة العربية ، مما قفنت الأذهان إلى النظر فيه ، والوقوف على ما انتهى إليه أمره ، وبدا من هذا النظر أن البداية الموقفة كانت بعيدة كل البعد عن النهاية المشوهة التي انتهى إليها . فإذا كانت الأولى دليل قوة ، ومظهر فتوة ، فإن الثانية بدت علامة ضعف وخمول ، وآية تقصير وجود . حتى ينس كثير من الدارسين من هذا البيان الذي لا يعلم البيان ، وفروا من تلك البلاغة التي تبعد بدارسها عن البلاغة ، وأصبحت لا تشدذ فيهم همة ، ولا تنشط ملكة إنشائية أو نقدية ، حتى أصبح البيان علماً نظرياً يستظهر ، ولا يستظهر به على فهم الأدب أو تذوقه أو تأليفه .

وقدر أى بعض الباحثين من المعاصرين صفات مشتركة ، وملاخ متشابهة بين البيان العربى وغيره ، أو بين طرق النظر فيه ، وطرق النظر فى غيره من الآداب الأجنبية ، ولم يكن سبب ذلك أكثر مما تقتضيه طبيعة البحث فى البيان عند العرب وعند غيرهم . وليس من الإنصاف أن تحمل تلك المشابه على مجرد الاحتذاء والتقليد ، والنقل والتلفيق ، فإن فى ذلك إغفالا لفنّية الأدب ، وأن عناصره مشتركة بين الأمم ، وأن محاولة دراسة هذه العناصر واستخلاصها من الأعمال الأدبية من مقتضيات البحث التى يحس بها المفكرون فى جميع الأمم ، إذ كان الأدب أهم الفنون العالمية ، التى يشترك الناس من جميع الأجناس فى الاحتفاء بها ، ويحاولون استخلاص عناصر الجمال منها ، ومعرفة سر تأثيرها فى نفوس الأفراد والجماعات . فضلاً عن دوافع خاصة بالبيان العربى ، تتصل بالجنس والعقيدة التى نبنت فى رحاب هذه الأمة العربية . وعلى هذا ينبغى أن ينظر إلى الأمور النظرة الطبيعية البعيدة عن آثار التعامل والباعدة أيضاً عن آثار الهوى والتعصب . ومثل هذه النظرة المجردة إلى البيان العربى ستدل على خير كثير ، وعلى أصالة فى الفهم ، وستؤدّى إلى الوقوف على اتجاه سليم فى البحث ، وعمق فى الدرس عند كثير من الباحثين فى البيان من ذوى الفطر السليمة . وستهدى أيضاً إلى التواء فى المنهج ، وبعد فى القصد ، إذا اتوت للعقول وتنكبت الطريق السوى ، وغاضت روافد النوق الحر والبصيرة المستنيرة . وعلى هذا فإن

الحكم العام فيه من الخطورة ما لا يخفى ، وبه ينطس كثير من الأمور ، ويفنى على كثير من الحقائق

كان ذلك بعض ما حفزنى إلى أن أدلى بدلوى . وأتبع الحقائق فى مصادرها الأصلية ، ألخص عنها وأستريحها ، لا كشف عن تلك الجهود ، وأحاول تقديرها بما لها وما عليها ، مبنياً مبعثها وجدواها ، وفاحصاً عن منهجها وفلسفتها وعن صوابها وخطئها . وأن أبحث عن البيان ومعناه ، وكيف فهمه واضع اللغة ، وكيف تصوره الكاتبون فيه ، وكيف تطور هذا المفهوم فى أذهان العلماء ، حتى استقر لونها من ألوان التفكير العربى ، وعلماً من علوم البلاغة العربية الاصطلاحية .

ولم أكتف بهذا ، بل نظرت فى مباحث البيان وموضوعاته كما حددها البلاغيون — موضوعاً موضوعاً . ولم أقف عند حدودهم وتقسيماتهم ، بل درستهم دراستين : دراسة تاريخية تتبع كل فن منها ، من أقدم وقت نهبت الأفكار فيه إليه ، إلى غاية ما استقر عليه فى أذهان المتأخرين ، وما صورته كتبهم . ودراسة أخرى فنية تعالج كل فن من فنون البيان علاجاً أدبياً نقدياً ، تدرس جدواه وقيمه فى تقويم العمل الأدبى ، وتعرض لمحاسنه ومساوئه ، وتفاضل بين ضروب البيان .

وقد اقتضى هذا أن أنظم البحث فى ثلاثة فصول ، يعالج الأول منها علاقة البيان بفكرة الإعجاز ، ويتبع الآثار التى خلفها الباحثون فى البيان القرآنى ووجوه إعجاز الكتاب الكريم .

وفى الفصل الثانى درست علاقة البيان بالفكرة الأدبية ، ومحاولة تعميم النظر فيه ، وتخليصه من الفكرة القرآنية ، وتوسيع مجاله ليشمل فنون الأدب والوانه المختلفة . وذكرت أهم الآثار التى اتجهت هذا الاتجاه ، وشرحت مناهج مؤلفيها ، وآثارهم فى الدراسات البيانية .

ولم يكن بد من التعرض للبيان البلاغى ، الذى تركزت فيه خلاصة التجارب السابقة ، وأصبح تراثاً من تراث الفكر العربى ، فدرست أهم فنونه المعروفة ، ووضحت مسائلها ، وكان أهم ما عانيت به توضيح أثر تلك الفنون فى صناعة الكلام ، وكان الفصل الثالث مجتمع هذه الدراسة .

وكانت غايته في هذا الاتجاه أن أقارب ما استطعت بين قواعد البلاغة النظرية ،  
وبين النقد الأدبي وصناعة الأدب ، حتى لا تكون البلاغة بمعزل عما خلقت له ،  
وهو درس الأدب وفهمه ، وتذوقه ونقده ، مستعيناً بما رصبت من نظراته  
أولى البصيرة من العلماء والنقاد . وهذا الاتجاه في رأيي يبعد على البيان شيئاً من  
عظمته ، ويحفظ عليه حياته وجدته ، ويجعله أهدي سبيلاً وأعظم نفعاً ، ولعلّي وقفت  
إلى تحقيق بعض ما أصبر إليه .

وعلى الله قصد السبيل ؟

بروق الكريمان

مصر الجديدة { ربيع الثاني ١٣٧٥ م  
ديسمبر ١٩٥٥ م

## مقدمة الطبعة الثانية

نفدت الطبعة الأولى من « البيان العربي » في أقلّ من عامين ، ومست الحاجة  
إلى إعادة طبعه ؛ ليكون بين أيدي القراء الذين أقبلوا على دراسة هذا اللون من  
ألوان التفكير الفني عند العرب بشغف واهتمام في عهد صحوتهم التي بهرت العالم ،  
وأحلتهم منزلتهم الجديرة بماضيتهم المشرق في خدمة الإنسانية .

والعرب اليوم إذ يعيدون قوميتهم ، ويعيدون بناءها من جديد ، لتجمع شملهم ،  
وتؤكد وحدتهم — ينشدون مقومات تلك القومية ، ويجدون في استخلاصها من  
أبحارهم في العقيدة والسياسة والأخلاق والعلوم والفنون ، التي ساهموا بنصيب ملحوظ  
منها في بناء صرح الحضارة العالمية في جوانبها الكثيرة . ولن يتأقلم ذلك إلا  
بالرجوع إلى مصادرهم الأصلية التي أفرغ فيها أسلافهم غاية الجهد ، ليستخرجوا منها  
كل نافع في ميادين الحياة المادية والمعنوية ، وإنه لكثير .

ويمثل « البيان العربي » حلقة من أهم الحلقات في سلسلة تلك الجهود المذكورة ،

يحاول هذا البحث الذى أقدم اليوم طبعته الثانية ، أن ينفض عنها غبار الزمان ،  
ويزيح عنها ستار الأحداث التى أملت بأصحاب هذا البيان ، ويتبع مراحل نشأته  
ونموه وتطوره ، ويدرس تلك الفنون التى انتظمها علم من أهم علوم العربية ، هو  
« علم البيان » .

وقد أفاد بعض الكاتين من خطة هذا الكتاب ومنهج ، كما أفادوا بما أثار من  
فكر وآراء حول هذا البيان ، ومن المادة التى بذلنا فى تحصيلها جهوداً يعلم الله  
مداها ، من غير أن يكلفوا أنفسهم أقل ما تقتضيه أمانة العلم ، وأيسر ما يقتضيه  
واجب رعاية الحق ، من إشارة إلى هذا البحث الذى أثار لم الطريق . وإذا كان لهذه  
الظاهرة من خطر ، فهو خطر التفتيش على الحقائق ، وإخفاء المعالم أمام المدارس  
فى مستقبل الأيام الذى يعنيه أن يعرف السابق من اللاحق ، ويميز الأصل من  
الفخيل ، ولا سيما إذا كان النقل أو الاحتذاء من كاتب معاصر ، غير غريب عن البيئة  
والإيمان اللذين عاش فيهما الكاتب الأول .

وتلك جريرة يغفرها أننا لا نعمل لأنفسنا بقدر ما نعمل للفكرة التى آمنّا بها  
بعد درس وتمحيص ، وهى أن لهذه الأمة شيئاً فى ميادين التفكير الفنى ؛ وقد قرأ  
الذين أتبع لم أن يقرأوا كتبنا وبحوثنا المتعددة أنه شيء ذو بال ، وأنه جدير  
بالدرس ، وأن ذلك الدرس سيفضى بهم حتماً إلى الاعتراف بهذه الأمة التى كفر بها  
كثير ممن يتسبون إليها ، لا عن بحث وتمحيص ، ولكن عن جهل وضرور .

وأشعر اليوم — وأنا أقدم هذه الطبعة الثانية — بكثير من القبطة والرضا ؛  
بعد أن تجاوبت أصداء هذه الدراسة فى بيئات التعليم الجامعية وخارجها ، وأقبل عليها  
طلاب المعرفة بتراث هذه الأمة وجهودها فى مجالات العلم وأودية التفكير .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

بَرَوَيْ (عمر طبايئة)

مصر الجديدة { رجب ١٣٧٧ هـ  
فبراير ١٩٥٨ م

# البَيَانُ الْعَرَبِيُّ

## تَمْهِيدٌ

« علوم الأدب » عبارة أطلقها الأقدمون من الباحثين عن مجالات التفكير العربي على مجموعة من المعارف وألوان من الثقافة العربية ، رأوها لازمة لتخريج « الأديب » ، إذا أتم تحصيلها فإنه يكون في نظرم قد أتم نفسه لتعرف الأدب وفهمه ، والبصر بوسائل تقديره والحكم عليه من ناحية ، والقدرة على إنشائه وإجاده من ناحية أخرى .

وكانوا في إحصاء تلك العلوم ، بين مُجمِّل يذكر موضوعاتها الرئيسية الكبرى ، ومفصِّل يعدد علومها كثيرة ، ويخصي فنوناً متنوعة ، حتى بلغ بها الإحصاء عند بعضهم اثني عشر علماً هي : الصرف ، والنحو ، والعروض ، والقوافي ، والشعر ، واللغة ، والإنشاء ، والخط ، والبيان ، والمعاني ، والمحاضرة ، والاشتقاق .

وذكر صاحب « مفتاح العلوم » ، من أنواع الأدب دون نوع اللغة ما رآه لا بد منه ، وهي عدة أنواع متآخضة متصلة ، فأودع كتابه علم الصرف بتمامه - وهو لا يتم إلا بعلم الاشتقاق المتشوع إلى أنواعه الثلاثة<sup>(١)</sup> - وأورد علم النحو بتمامه - وتمامه

---

(١) الاشتقاق عند علماء اللغة نزع لفظ من آخر بفطر مناسبتهما معنى وتركيباً ومنابرتها في الصيغة ، وهو هندم ثلاثة أقسام :  
الاشتقاق الصغير : وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب نحو ضرب من الضرب .  
والاشتقاق الكبير : وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب نحو جبذ من الجذب وهو ( القلب ) عند القرويين .  
والاشتقاق الأكبر . وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج نحو فبق من التبق . وهو ( الإبدال ) عندهم .

بعلی المعانی والبيان - ولما كان تمام علم المعانی بعلی الحدّ والاستدلال<sup>(١)</sup> لم يربدا من التسمع بذكرهما ، وحين كان التدرب في علی المعانی والبيان موقوفاً على ممارسة باب النظم وباب النثر ، وكان صاحب النظم يفتقر إلى علی العروض والقوافي ، لم يكن بد من الكلام فيهما<sup>(٢)</sup> ثم يخلص من كل هذا بأن « علوم الأدب الرئيسية عنده - عدا علم اللغة - هي : علم الصرف ، وعلم النحو ، وعلم المعانی ، وعلم البيان . والذي اقتضى هذا الحصر عنده هو أن الغرض الأقدم من علم « الأدب » هو الاحتراز عن الخطأ في كلام العرب ، فأراد أن يحصل هذا الغرض ، وتحصيل الممكن لا يتأتى بدون معرفة جهات التحصيل واستعمالها .

وإذا كان السكاكي قد سمى تلك المعارف العربية وألوانها الثقافية « علوم الأدب » فقد سماها غيره « علوم العربية » ، وربما كانت تلك التسمية أليق بتلك العلوم ؛ لأن بعض ما ذكر لا يقف عند الأدب ، ولا تقتصر جدواه على الأديب صانع الأدب أو ناقد ، إلا بضرب من التكلف والتأويل . بل ربما كانت عبارة « العلوم اللسانية » أو عبارة « علوم اللسان العربي » - وهي العبارة التي اختارها ابن خلدون وأطلقها على مجموعة تلك العلوم - أكثر مناسبة ، وأقوى دلالة على ما يراد منها ، وقد عدّها أركاناً أربعة ، هي : علم اللغة ، وعلم النحو ، وعلم البيان ، وعلم الأدب<sup>(٣)</sup> .

ويعتينا من هذا أن ( علم البيان ) مذكور في جملة تلك العلوم ، وأن له كيانه مستقلاً ممتازاً بينها ، سواء عند المجملين أو عند المفصلين ، وعند الذين أطلقوا عليها « علوم الأدب » ، والذين اختاروا لها اسم « علوم العربية » أو « علوم اللسان العربي » .

ولقد أصابوا في إحلال « البيان » ذلك المحل من العلوم العربية ، فإن العلوم اللسانية جميعاً إنما تهدف إلى البيان ، الذي عني به العرب في جاهليتهم وإسلامهم ،

(١) الحد : هو تعريف الشيء بأجزائه أو بخواصه أو بما يتركب منهما تعريفًا جامعًا مانعًا ، والاستدلال : هو اكتساب إثبات الحجة للبتدأ أو هيئه بواسطة تركيب جمل .

(٢) السكاكي : مفتاح العلوم : ص ٣ ( الطبعة الأدبية - القاهرة ١٣١٧ هـ ) .

(٣) ابن خلدون : المقدمة : ص ٥٤٥ ( طبعة للكتبة التجارية - القاهرة ) .

وشغلوا به في عصور ازدهار العربية، وفي عصور انحطاطها. والبيان، أو دراسة الفن الأدبي، ينبغي أن يسير كل نشاط فكري، وألا يتخلف عن أية حركة عليّة تخدم التراث العربي في العلم أو في الفن، بحثاً أو تجديداً؛ لآثره البعيد في خدمة لغة العرب، إذ هو يشرح محاسنها وصنوف التعبير بها، ويجلّي أساليبها المختلفة، وفضل التعبير بكل أسلوب منها، ويفسر الملامح الجمالية التي تبدو في قصيدة الشاعر، أو خطبة الخطيب، أو رسالة الكاتب، أو مقالة المتكلم، كما أن له ميداناً آخر رجباً فسيحاً في مجال العقيدة ودراساتها، واللغة والعقيدة هما حلقتا المجد في سلسلة أجداد الأمة العربية، وسر حياتها وعظمتها، وسر بقائها وخطودها.



ومادة البيان في أصل استعمالها عند أصحاب اللغة تدل على الانكشاف والوضوح، قالوا: بَانَ الشيءُ يَبِينُ بياناً، ائْتَضَحَ، فهو بَيِّنٌ. وأبان الشيءُ فهو مَبِينٌ. وأبنته أنا، أي أوضحته. واستبان الشيءُ ظهر. واستبنته أنا عرفته. والتبيين الإيضاح قال الله تعالى «وما أرسلنا من رسولٍ إلا بلسان قومهِ لِيُبَيِّنَ لهم». وقال عبد الله بن رواحة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم:

لَو لَمْ تَكُنْ فِيهِ آيَاتٌ مُبَيَّنَةٌ      كَانَتْ فَصَاحَتُهُ تُنْبِئُكَ بِالْخَبِيرِ  
وَفِي الْمَثَلِ قَدْ بَيَّنَ الصُّبْحُ لَذَى عَيْنَيْنِ، أَي تَبَيَّنَ.

واستخدموا «البيان» في معنى اللسان والفصاحة، وقالوا: فلانُ أبينُ من فلان، أي أفصح منه وأوضح بياناً. قال المسيبُ بن عَلس:

وَلَا نَتَّ أَجْوَدُ بِالْعَهْلَاءِ مِنْ أَلِ رِيَّانٍ <sup>(١)</sup> لَمَّا جَادَ بِالْقَطْرِ  
وَلَا نَتَّ أَشْجَعُ مِنْ أَسَامَةِ إِذْ نَقَعَ الصَّرَاحَ <sup>(٢)</sup> وَلَجَّ فِي الذُّعْرِ  
وَلَا نَتَّ أَبِينُ حِينَ تَنْطِقُ مِنْ لُفْقَانٍ لَمَّا عَوَّ بِالْأَمْرِ

(١) الريان هنا . السحاب المثل .

(٢) نَقَعَ الصَّرَاحَ . ارتفع .

وجاء في الحديث : « إن من البيان لسكران » ، في معرض الإغغام وقوة الحجة ،  
والقدرة على الإقناع ، وإثارة الإعجاب ، وشدة وقع الكلام في النفس .

على أن إطلاق « البيان » على الفصاحة والسنن ، ليس هو الأصل في الاستعمال ،  
ولما أطلق عليهما لما فيهما من الاقتدار على الكشف والإبانة عن المعاني والنواطر  
الكامنة في النفس ، ويكون معناه حينئذ مقابلاً لمعنى « البحر » والمحصّر ، والعجز عن  
الإفصاح عند الحاجة إلى هذا الإفصاح .

\* \* \*

وقد حصر علماء العربية جهودهم الأولى في علم النحو ، لأن أول فساد سرى إلى  
العربية كان في الحركات المهمة عند أهل النحو بالإعراب ، فاستنبطت القوانين لحفظها ،  
ولذلك كان النحو وحده يسمى علم العربية ، حتى لقد كان النعت بالأديب خاصاً  
بالنحوى ، وفي بعض استعمالهم ما يبين منه أن لفظ « الأدب » كان مرادفاً للفظ  
« النحو » ، وأن النحاة كانوا عتد بهم الأدباء . وبهذا المفهوم سمي ابن الأنباري  
كتابه « نزهة الألباء في طبقات الأدباء » وفسر الأدباء بالنحاة . وإذا قيل إن هذا  
التفسير لغيره ، قيل إن الأعلام الذين أورد تراجمهم كان علم النحو هو لون الثقافة  
المميزة لهؤلاء الأعلام .

ثم استمر الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم ، حتى تأدى الفساد إلى موضوعات  
الألفاظ . واستعمل كثير من كلام العرب في غير ما وضع له عندهم ، ميلاً مع هجة  
المستعربين في اصطلاحاتهم ، والمخالفة لصريح العربية ، فاحتجج إلى حفظ الموضوعات  
اللغوية بالكتابة والتدوين ، خشية الدروس والفناء ، وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن  
والحديث ، فتمسك كثير من أئمة اللسان لذلك ، وأملوا فيه الدواوين . وبذلك كان  
« علم اللغة » تالياً لعلم النحو في النشأة والحياة ، ثم كان « علم البيان » تالياً لعلم العربية  
وعلم اللغة .

ومن الطبيعي أن تجيء الدراسات البيانية متأخرة ، لأن الجانب العقلي يحتل مكاناً  
بارزاً في توجيهها وتنويع مباحثها ، ونحو موضوعاتها ، ثم هي فوق ذلك تحتاج إلى



جهد ورياضة ، وألوان من الثقافة ، تعين على إدراكها وتصورها ، فوق ما يحتاج إليه كل من علم النحو وعلم اللغة ، إذ هما في الأصل علان تقليديان ، يقومان على استقرار المأثور من كلام العرب وتبعه ، واستخلاص الضوابط منه ، باحتذاء سنن العرب في ترتيب الكلمات على نظام خاص ، على حسب ما يقتضيه المعنى الذي يراد الإفصاح عنه ، ولا شك أن السماع عن العرب أصحاب اللغة هو الأصل في الاحتذاء ، ثم كان من بعد أساس القياس ، الذي يحتكم إليه في التصويب وفي التخطئة .

أما البيان وتذوقه ، وتفصيل القول في عناصره ، ومحاولة الحكم عليه بالحسن أو بالإصابة ، فإنه عمل يحتاج إلى مراعاة وثقافة وإدمان نظر ، واستثارة للذوق والمعرفة . وكل ذلك لا يتأتى إلا بعد التجربة والارتقاء الذهني في عصور التقدم والحضارة ، والنظر والتفكير .

وقد سار البحث البياني في الزمن ، وتناولته أقلام العلماء والادباء والنقاد على حسب تصورهم لمعناه ، وكان من مجموع ما كتبوا ذلك التراث الخالد ، الذي سمي حيناً بياناً ، وصمى أحياناً بديعاً ، كما سمي بلاغة وفصاحة ، وهي ألقاب أو مصطلحات لا تتبعد كثيراً في مدلولها ، كما لا تتبعد كثيراً في موضوعها ؛ إذ أن موضوعها جميعاً الأدب ، وهو ذلك المأثور من جيد المنظوم والمنثور .

وإذا كان البيان يعالج هذا الفن الأدبي الذي نزل به الكتاب ؛ وعرفت به هذه الأمة في جاهليتها وإسلامها ؛ وإذا كانت نواحي هذا الفن لا تكاد تجد ؛ لصلته باللغة التي هي أداة الكتابة والخطاب ، والنحو الذي يرتب الجمل ويضع كل لفظ موضعه على هيئة خاصة ؛ والمنطق الذي يعصم من الزلل في التفكير ، ويبحث في الطريق التي بها يكتسب العلم الصحيح ، ويبحث في الأفكار ومطابقتها للقوانين الضرورية ؛ والأدب كما هو معلوم لفظ ومعنى ، أو صورة وفكرة ، ووصلته بجملة من المعارف العامة . إلى جانب الآذواق المسقنة . لذلك تأثرت الكتابات التي كتبت في « البيان العربي » بتلك النواحي من المعرفة ، وظهرت آثارها في كل كاتب ، على حسب ما استولى على عقله من نواحي الثقافة التي تصل بهذا البيان . حتى أصبح علماً مستقلاً له حدوده ومباحثه وتقسماته على أيدي البلاغيين ، كما منفصل ذلك في موضعه من هذا الكتاب .

# الفصل الأول

## البَيَانُ وَالْإِعْجَازُ

إذا كان «البيان» علماً من علوم العربية ، فهو كذلك علم من العلوم الإسلامية ، إذ كان من أهم ما اعتمد عليه في خدمة العقيدة الإسلامية ، لأنه يعمل على إبراز مافي القرآن الكريم وهو كتاب العقيدة الإسلامية وآيتها المعجزة - من وجوه الجمال التي يمتاز بها ، ويبين سر الإعجاز الذي بان به كلام الله ، وامتاز به من كلام العرب ، سواء من ناحية مقاصده ومعانيه ، أو من ناحية أساليب تأديتها والعبارة عنها .

« و فرق ما بين نظم القرآن وتأليفه ونظم سائر الكلام وتأليفه ، فليس يعرف فروق النظر واختلاف البحث إلا من عرف القصيد من الرجز ، والمخمس من الأسجاع ، والمزاج من المشور ، والخطب من الرسائل ، وحتى يعرف العجز العارض الذي يحوز ارتفاعه من العجز الذي هو صفة في الذات .

فإذا عرف صنوف التأليف عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام ، ثم لم يكنف بذلك حتى يعرف عجزه وعجز أمثاله عن مثله ، وأن حكم البشر حكم واحد في العجز الطبيعي ، وإن تفاوتوا في العجز العارض <sup>(١)</sup> .

ومتى سلمت بذلك العقول ، ورضيت الأدواق ، واطمأنت إلى إدراك الإعجاز ، اطمأنت إلى سلامة دينها ، وآمنت بأنه من عند الله ، وأنه ليس من تأليف الرسول ، وليس بقول شاعر ، ولا بقول كاهن ، لأنه أبعد من تناول الكهنة والشعراء .

وقد كان بعد العهد بين المسلمين في العصر العباسي والمسلمين من العرب الخلفاء

---

(١) كتاب الثمانية للجاحظ : ص ١٦ ( مطبعة الكتاب العربي - القاهرة ١٩٥٥ م ) جعقيق الأستاذ عبد السلام هارون .

في صدر الإسلام سبياً في خفاء بعض المعاني القرآنية عليهم ، فانطلقوا يسألون عنها العارفين بالعربية وأسرارها . ومن ذلك ما يذكر من أن أبا عبيدة معمر بن المثنى « المتوفى سنة ٥٧٠ هـ » كان في مجلس الفضل بن الربيع ، فقال له إبراهيم بن إسماعيل الكاتب : قد سألت عن مسألة ، أفتأذن لي أن أعرفك إياها ؟ فقال أبو عبيدة : هات ، قال إبراهيم : قال الله عز وجل : « طلعها كأنه رموس الشياطين » وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله ، وهذا لم يعرف ، فقال أبو عبيدة : إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت قول امرئ القيس :

أبقتلني والمشرق في مضاجعي      ومسنونة زرق كأياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط ، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أو عدوا به ، فاستحسن الفضل ذلك ، واستحسنه السائل . وعزم أبو عبيدة من ذلك اليوم أن يضع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهه ، وما يحتاج إليه من علمه . فلما رجع أبو عبيدة إلى البصرة عمل كتابه الذي سماه « مجاز القرآن »<sup>(١)</sup> .

وقد كان « البيان » - وهو أقدم علوم البلاغة ، وكان اسمه يطلق على ما يراد منها جميعاً - متأثراً في نشأته وفي تطوره ، إلى حد بعيد بهذا العامل الديني .

وحين سرت إلى تلك الأمانة عوامل التشكيك في عظمتها وعقيدتها ، بفعل التنافس بين أصحاب هذين المجددين وأبناء الأمم ، واستعمار الحركة العنصرية التي عرفت باسم « الشعوبية » ، والنشاط الفكري الذي أثاره امتزاج الثقافات وحركة الترجمة ونقل العلوم إلى اللسان العربي ، كان الكلام في القرآن وإعجازه من أهم مظاهر الخصومة بين العرب وغيرهم ، وتعددت مذاهب القول فيه . فكان أمم الدواعي التي دعت إلى الكلام في البيان العربي الدفاع عن القرآن ضد الذين تصدوا لإنكار إعجازه ، وجحدوا بلوغه المنزلة العليا من منازل الكلام ، والذين ذهبوا إلى أن في كلام العرب ما يشبهه أو يدانيه ، وإلى أنه كان في العرب من يستطيعون معارضته

والإتيان بمثله ، لأن حروفه كحروفهم . وألفاظه من جنس ألفاظهم ، لولا أن الله صرفهم عن محاولة المعارضة .

وقد دان هذا القول بعض علماء الكلام من المسلمين ، كإبراهيم بن سيار النظام ، الذى قال فى إعجاز القرآن إنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآنية ، ومن جهة صرف الدواعى عن المعارضة ، ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتمجيزاً ، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة<sup>(١)</sup> ، وأصبح الناس فى ذلك العصر - كما يرى الباقلانى - بين رجلين : ذاهب عن الحق ، ذاهل عن الرشد ، وآخر مصدود عن نصرته ، مكدود فى صنعه ، وقد أدى ذلك إلى خوض الملحدون فى أصول الدين ، وتشكيكهم أهل الضعف فى كل يقين ، وقد قل أنصاره ، واشتغل عنه أعوانه ، وأسلمه أهله ، فصار عرضة لمن شاء أن يتعرض فيه ، حتى عاد مثل الأمر الأول على ما خاضوا فيه عند ظهور أمره . فمن قائل إنه سحر ، وقائل يقول إنه شعر ، وقائل يقول : إنه أساطير الأولين وقالوا : لو نشاء لقلنا مثل هذا . . إلى الوجوه التى حكى الله عز وجل عنهم أنهم قالوا فيه ، وتكلموا به فصرفوه إليه . وذكر عن بعض جهالهم أنه يساويه ببعض الأشعار ، وبوازن بينه وبين غيره من الكلام . ولا يرضى بذلك حتى يفضل عليه . وليس يبدع من ملحدة هذا العصر ؛ وقد سبقهم إلى عظم ما يقولون إخوانهم من ملحدة قريش وغيرهم ، إلا أن أكثر من كان طعن فيه فى أول الأمر استبان رشده ، وأبصر قصده ، فتاب وأناب ، وعرف من نفسه الحق بفرزة طبعه وقوة إتيقانه ، لا لتصرف لسانه ، بل لهداية ربه وحسن توفيقه . والجهل فى هذا الوقت أغلب ، والملحدون فيه عن الرشد أبعد ، وعن الواجب أذهب<sup>(٢)</sup> . . وهذا يتضح أن العامل الدينى كان أهم البواعث فى إثارة الهمم وحفز العزائم ، وأن تلك الغيرة على العقيدة وكتابتها ، هى التى دفعت إلى البحث فى متصرفات الخطباء ، وترتيب وجوه

(١) راجع الملل والنحل للشهرستانى ( على هامش كتاب الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم )

ج ١ ص ٦٤ ( طبعة محمد على مسيح — القاهرة ١٣٤٧ هـ )

(٢) الباقلانى : إعجاز القرآن . ص ١٠ ( المطبعة السلفية — القاهرة ١٣٤٩ هـ )

الكلام، وما تختلف فيه طرق البلاغة، وتتفاوت من جهاته سبل البراعة، وما يشبه له ظاهر النصيحة، ويختلف فيه المختلفون من أهل صناعة العربية، والمعرفة بلسان العرب في أصل الوضع. ثم ما اختلفت به مذاهب المستعملين في فنون ما ينقسم إليه الكلام من شعر ورسائل وخطب وغير ذلك من مناحي الخطاب.

• • •

ولم تكن علاقة الدين بمنهج البحث البياني مقصورة عن الدفاع عن القرآن والتماس وجه إعجازه من طريق يانه، بل إن له به علاقة أخرى، وهي الضرورة التي يحسها المسلم من جهة فهم معانيه، ولا يتم هذا الفهم إلا بتعرف أساليبه، وما يمكن أن ينطوي وراء تعبيراته من المعاني والمقاصد. وتلك الغاية لا تقل في الأهمية عن الغاية الأولى، وهي التصدي لهجمات الطاعنين ورد طعناتهم وكيدهم للدين أو لمعتقه.

وهذا وذاك اتسعت دائرة الدراسات الأدبية، أو اتسعت دائرة البيان، وكان العامل دينياً إسلامياً، أو قرآنياً. ولذلك عُدَّ «البيان» من العلوم الإسلامية، وبقى الغرض الديني بارزاً في توجيه علوم اللسان العربي؛ ومن أركانها هذا البيان بعد دور التكوين. وأصبحت معرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهما بلغة العرب، ونقلتهما من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان.

وبذلك نفهم قول ابن خلدون: «إن علم البيان علم حادث في الملة<sup>(١)</sup>»، ومعناه أن تنظيم البحث في الأدب، والكلام في عناصره، وما يسمو به وما ينحط. كان جهداً جديداً، ودراسة لا عهد العرب بها في جاهليتهم ولا في العصر الإسلامي، وأن البيان كان من العلوم التي تولى غراسها المسلمون في سبيل فهم كتابهم، والذب عن قرآنهم؛ وكان نماؤه بعد ذلك وتشعب مباحثه بتأثير الدين؛ وبتوجيه المفكرين من حملته ورجاله.

### مجاز القرآن لأبي عبيدة :

كان أقدم الذين كتبوا في البيان ، وساروا في هذا السيل ، فخدموا البيان عن طريق خدمة الكتاب ، أبا عبيدة معمر بن المثنى<sup>(١)</sup> ، الذي سبق ذكر الدافع إلى تأليف كتابه في «مجاز القرآن» الذي عالج فيه كيفية التوصل إلى فهم المعاني القرآنية ، باحتذاء أساليب العرب في الكلام ، وسنتهم في وسائل الإبانة عن المعاني ، حين أحسن بحاجة الناس إلى وصل حاضر اللغة بسالفها ، بعد عدم عن مواطنها الأولى ، ومواطن المعبرين بها ، وبهذا الوصل يتسنى لهم أن يصلوا إلى حقائق المعاني الواردة في القرآن الكريم ، ولم يكن السلف من العرب والمسلمين في حاجة إلى جهد يبذل في سبيل إدراك هذه المعاني ؛ لأنهم كانوا عرباً ، وكان لسانهم عربياً ، فاستغنوا بعلمهم ومعرفتهم عن السؤال عن معانيه ، وعما فيه مما وجدوا مثله في كلام العرب من وجوه البيان ، لأن ما في القرآن هو مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ، ومن الغريب والمعاني . ولهذا فاض كتاب أبي عبيدة بمأثور القول من منشور كلام العرب ومنظومهم ، للتوصل بهذا المأثور إلى تفهم المعاني القرآنية ، وهنا يظهر خصب المحصول اللغوي والأدبي عنده . ومن ذلك قوله في مجاز قوله تعالى «وأسأل القرية التي كُتِنَ فيها» أي أهلها ، والعرب تفعل ذلك ، فتذكر المكان والمراد من فيه ، كما قال محمد بن ثور :

قصائد تستحلى الرواة نشيدها ويلهو بها من لاعب الحى سامر  
يعرض عليها الشيخ إبهام كفته وتجري بها أحياءكم والمقابر  
أي أهل المقابر ، والعرب تقول : أكلتُ قدرأ طيبة : أي أكلت ما فيها .

(١) هو معمر بن المثنى اللغوي البصري مولى بني تميم فريش رهم أبو بكر الصديق ، أخذ عن يونس وأبي عمرو ، وكان أعلم من الأسمي وأبي زيد بالأسباب والأيام . وكان شموياً ، وقيل كان يرى رأى الخوارج . قال الجاحظ في حقه : لم يكن في الأرض خارجي أعلم بجميع العلوم منه ، وقال ابن قتيبة كان الغريب أغفل عليه وأيام العرب وأخبارها .. وله كتب كثيرة في القرآن والحديث والفقه ، وله ستة وثلاثون عشرة ومائة ، ومات سنة تسع وقيل ثمان وقيل عشرين وقيل إحدى عشرة ومائتين .

ويقول في قوله تعالى « اعملوا ما شئتم » وقوله « ومن شاء فليكفر » إن هذا ظاهره الأمر وباطنه الزجر ، وهو من سنن العرب ، تقول إذا لم تستحِ غافل ماشتت ا

وكلمة ( المجاز ) في ( مجاز القرآن ) لم يكن أبو عبيدة يقصد بها ذلك المعنى البلاغى الذى عرفه علماء البلاغة فيها بعد ، وهو استعمال اللفظ أو التركيب فى غير المعنى الذى وضعته له العرب لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى فى المجاز اللغوى ، أو إسناد الشئ إلى ما ليس حقه أن يسند إليه فى المجاز العقلى .

بل إن أبا عبيدة أطلق لفظ المجاز ، وأراد بها معناها الواسع الذى عرفه من الوضع اللغوى ، وهو المعبر والمر والطريق ، فكان معنى « مجاز القرآن » طريق الوصول إلى فهم المعانى القرآنية ، يستوى عنده أن يكون طريق ذلك تفسير الكلمات اللغوية التى تحتاج إلى تفسير بالجملة الشارحة ، أو بالمرادف المفسر من المفردات . وما كان عن طريق الحقيقة بمعناها ، أو طريق المجاز بمعناه عند البلاغيين ، كما مر فى الأمثلة السابقة .

فقد اتسع معنى ( المجاز ) عنده ، وأصبح فى نظره « مالحاً لكل وسيلة تعين على فهم أى الكتاب الكريم ، وإدراك معانيه . بدليل أنه عد ( الكناية ) من هذا المجاز وإن كان معناها عنده يختلف كثيراً عن معناها عند البلاغيين . فقد قال فى قول الله تعالى « كلَّ مَنْ عليها فان » وقوله تعالى « حتى توارت بالحجاب » وقوله تعالى « كلا إذا بلغت التراقي » إن الله تعالى ( كنى ) فى الأولى عن الأرض ، وفى الثانية عن الشمس ، وفى الثالثة عن الروح ، من غير أن أجرى ذكرها كما قال حاتم الطائى :

أماوى ما بَغَى الثراءُ عن الفقى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدرُ

يعنى حشرجت النفس . وقال دعبل بن على الخزاعى :

إن كانَ إبراهيمُ مُضْطَلَعاً بها فتصلحن من بعده لمخارقِ

يعنى الخلافة ، ولم يسمها من قبل .

وعلى هذا فإن أبا عبيدة يفهم من (الكناية) أنها كل مافهم من الكلام ومن السياق من غير أن يذكر اسمه صريحاً في العبارة . أو عود الضمير على اسم غير مذكور في الكلام .

وقال أبو عبيدة أيضاً في قول الله تعالى « حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة » : إنه رجوع من المخاطبة إلى الكناية ، والعرب تفعل ذلك ، كما قال النابغة الذبياني :

بادار مئة بالعليام فالسند أقوت وطال عليها سالف الأمد

فقال « بادارمية » ثم قال « أقوت » . وقد تنتقل من الكناية إلى المخاطبة ، كما في قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين » . وعلى هذا يكون للكناية معنى آخر عنده ، وهو الحديث عن الغائب الذي ليس متكلماً أو مخاطباً . . . وهذان المعنيان عند أبي عبيدة أصلهما المعنى اللغوي وهو الإخفاء والتغطية والستر ، وهو أصل المعنى البلاغي أيضاً ، إلا أن للكناية عند البلاغيين معنى محدداً معروفاً .

والحقيقة أنه لم يكن يتقرب من أي عبيدة أكثر من هذا ، فإن التحديد الجامع المانع . إنما يكون عند اجتماع أطراف المادة وحصر مسائلها على أيدي كثير من رجال المعرفة ، وكان كتابه أول كتاب في هذا الموضوع فيما نعلم .

تأويل مَسْئَلَةِ الْفَرَادَةِ وَبَيِّنَاتُهَا :

وإذا كان لأبي عبيدة الفضل في أنه صاحب أقدم أثر مكتوب في بيان القرآن فقد رأيت أنه لم ينجح منهج علماء الكلام ، ولم يستخدم أقيستهم العقلية ، ولا أسلوبهم الجدل في إثبات الإعجاز ، وإنما كان هم صاحبه يان ما يحتاج من القرآن إلى بيان ، مستعينا على ذلك بما يحفظ من غريب اللغة وشاردها ، متخذاً من ذلك شواهد على صحة فهمه ، وبصره بأساليب البلاغ . وربما كان أكثر من « مجاز القرآن » اتصالاً



بالبیان ، ولصوقاً بض الألب ذلك الأثر الخالد الذى كته ابن قتیة<sup>(١)</sup> وهو كتابه المسمى « تأویل مشكل القرآن » ، ولبس هذا الكتاب كما یدو من اسمه كتاب تفسير على النحو المعهود ، فإن ابن قتیة فى هذا الكتاب لا ینهج نهج المفسرين الذين یتابعون بین آى القرآن ، ویشرحون ما یرض فىها من معنى لفظ ، أو بیان عظة ، أو سر دخیبر وإنما یرض ابن قتیة لما خنى عن العامة الذى لا یعرفون إلا اللفظ وظاهر دلالة على معناه ، وإذا كان القرآن نمطاً رفیعاً ، ونظاماً فریداً ، فیه من القوة والجمال ما قد یخفى على غیر أهل الذوق وأرباب البصيرة بالفن الأدبى . ولذلك لا یعرف فضل القرآن إلا من كثر نظره واتسع علیه ، وفهم مذاهب العرب واقتناها فى الأسالیب ، وما خص الله به لغتها ، دون جمیع اللغات . فإنه لبس فى جمیع الامم أمة أوتیت من العارضة والبیان واتساع المجال ما أوتیت العرب .

وللمرب المجازات فى الكلام ، ومعناها طرق القول وماآخذها ، ففیها الاستمارة ، والتثیل ، والقلب ، والتقدیم ، والتأخیر ، والحذف ، والتكرار ، والإخفاء ، والإظهار ، والتعریض ، والإفصاح ، والكنایة ، والإیضاح ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمیع ، والجمیع خطاب الواحد ، والواحد والجمیع خطاب الاثنین ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص . وبكل هذه المذاهب نزل القرآن<sup>(٢)</sup> وإنما ذكر ابن قتیة هذه الفنون ، لورودها فى الكتاب الکرم ، ولأنه رأى جماعة یطعنون على الكتاب ببعض ماخفى علیهم ، ما فیه من فنون القول وأسالیب الكلام ، فأراد أن یبین أن القرآن نزل بالفاظ العرب ومعانها ، ومذاهبها فى الإیجاز والاختصار ، والإطالة ، والتوكید ، والإشارة إلى الشئ ، وإغماض بعض المعانى ، حتى لا یظهر علیه إلا اللئیس ، وإظهار بعضها ، وضرب الأمثال لما خنى .

(١) هو أبو محمد عبد الله بن سلم بن قتیة الدینورى النحوى القری السکات نزیل بغداد ، قاله الخطیب : كان رأساً فى العریة واللغة والأخبار وأیام الناس ، ثقة ، دیناً ، فاضلاً . وله کثیر من الکتاب فى القرآن والحديث والدين واللغة والشعر والكتابة تشهد بقرارة علمه ورجاحة عقله ، ولد سنة ثلاث عشرة ومائین ، وتوفى سنة ست وسبعین ومائین .

(٢) ابن قتیة : تأویل مشكل القرآن : ص ١٦ ( دار إحياء الكتب العریة — القاهرة ١٩٥٤هـ )  
لغره وحققه وعلق حواشیه الأستاذ السید أحمد سقر .

ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً، حتى يستوى في معرفته العالم والجاهل، لبطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر. ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة. وكل باب من أبواب العلم من الفقه والحساب والفرائض والنحو، فنه ما يجل، ومنه ما يدق، نيرتقى المتعلم فيه رتبة بعد رتبة، حتى يبلغ منتهاه، ويدرك أقصاه، ولتكون للعالم فضيلة النظر وحسن الاستخراج، ولتقع المثوبة من الله على حسن العناية.

ولو كان كل فن من العلوم شيئاً واحداً لم يكن عالم ولا متعلم. ولا خفي ولا جلي لأن فضائل الأشياء تعرف بأضدادها، فالتحير يعرف بالشر، والنفع بالضر، والحلو بالمر، والقليل بالكثير، والصغير الكبير، والباطن بالظاهر. وعلى هذا المثال كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام صحابته والتابعين، وأشعار الشعراء، وكلام الخطباء، ليس منه شيء إلا وقد يأتي فيه المعنى اللطيف، الذي يتحير فيه العالم المتقدم ويُبهره بالقصور عنه التقاب المبرز (١).

ورجل يضع نفسه هذه الموضع، ويعرضها للعابدين والطاعين، الذين يُبدلون بما وسعتهم الحجة في الإدلاء به، لا بد أن يكون على حظ من المعرفة بالعرب ولغاتها وفنون العبارة عن المعاني بها. وقد توافر لابن قتيبة من ذلك حظ عظيم، وما من آية فيها شبهة، أو عبارة فيها خفاء، إلا أورد لها نظائر وأمثالا من مآثور القول عند البلغاء والفصحاء المشهود لهم بالتمكن من صناعتهم، وطول الباع في المنظوم والمنثور وبرهن على أن هذا النظم ليس خارجاً عن مألوف الفن الأدبي، وليس غريباً على المبرزين من لحول البيان. ومن أمثلة ذلك ما نقله من قولهم في قول الله تعالى للسماء والأرض: اتبيا طوعاً أو كرهاً ما قلنا أتينا طائعين، لم يقل الله ولم تقولوا وكيف يخاطب معصوماً؟ وإنما هذا عبارة: لكوننا مصافكنا كما قال الشاعر حكاية عن قائمه: تقول إذا دَرأتُ لها وِرضي أهذا دينه أبداً ودينى (٢)

(١) تأويل مشكل القرآن - ص ٦٢.

(٢) الوضين: بطن عريض منسوج من سيور أو شعر، ودرأت وضين الجبر إذا بسطته على الأرض ثم أبركته عليه لتشد به.

أَكَلُ الدَّمْرِ حُلٌّ وَارْتِمَالٌ أَمَا يُبْقِي عَلَى وَلَا يَقْرِئِي؟

وهي لم تقل شيئاً من هذا ، ولكنه رآها في حال من الجهد والكلال ، فقصى عليها بأنها لو كانت تمنّ تقولُ لقالت مثل الذي ذكر ، وكقول الآخر : « شكاً إلى جملي طول الشرى » ، والجل لم يشك ، ولكنه خبر عن كثرة أسفاره وإتباعه جملة ، وقصى على الجمل بأنه لو كان متكلاً لاشتكى مابه ، وكقول عنزة في فرسه :

فأزور<sup>(١)</sup> من وقع القنا بلبانه وشكا إلى بعبرة وتحمحم<sup>(٢)</sup>

لما كان الذي أصابه يشكى مثله ويُسْتَعْبَر منه ، جملة « شكتياً مستعبراً وليس هناك شكوى ولا جعة »<sup>(٣)</sup>

وإن كان ابن قتيبة لا يرى في إرادة الحقيقة عجباً في مثل قوله تعالى للسماء والأرض اتقيا طوعاً أو كرها ، وقولها : أتينا طائعين ، أو قوله للجهنم : هل امتلأت ، وقولها : هل من مزيد ، لأن الله تبارك وتعالى ينطق الجلود والأيدى والأرجل ويسخر الجبال والطير بالتسييح ، فقال : « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق والطير محشورة كل له أبواب ، وقال : يا جبال أوبي معه والطير » ، أى سبحن معه وقال : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » ، الخ على أن ابن قتيبة لا يجتزى بهذا المحفوظ يؤيد به قوله ، ويستظهر به على فهمه للكتاب وضروب المجاز فيه ، ولكنه يعتمد في كثير من الأحيان إلى إعمال فكره ، فيهديه البصر السليم والإدراك الصحيح للدهنى الكريم الذى لا يؤثر فيه طعن طاعن أو شبهة مشتبه . فقول الله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً » ، ليس على تأولهم . وإنما أراد أنه يجعل لهم في قلوب العباد حجة ، فأنتم ترى المخلص المجتهد حجياً إلى البر والفاجر ، مهيباً ، مذكوراً بالجميل . ونحوه قول الله سبحانه وتعالى في قصة موسى صلى الله عليه : « وألقيت عليك حبة منى » ، لم يرد في هذا الموضوع أنى أحببتك ، وإن كان يحبه وإنما أراد أنه حبه إلى القلوب : وقربه من

(١) أزور : مال ، والتحمحم : صوت منقطع ليس بالصهيل ، والبيان : المصدر .

(٢) تأويل . شكل القرآن . ص ٧٩ .

النفوس فكان ذلك سببا لنجاته من فرعون ، حتى استجابه في السنة التي كان يقتل فيها الولدان . وأما قوله : « وجعلنا نومكم سباتاً ، فليس السبات هنا النوم ، فيكون معناه وجعلنا نومكم نوماً ، ولكن السبات الراحة ، أي جعلنا النوم راحة لأبدانكم ومنه قيل : يوم السبت . لأن الخلق اجتمع في يوم الجمعة ، وكان الفراغ منه يوم السبت ، فقيل لبني إسرائيل : استريحوا في هذا اليوم . ولا تعملوا شئاً . فسمى يوم السبت ، أي يوم الراحة ، وأصل السبت التمدد ، ومن تمدد استراح ، ومنه قيل رجل مَسبوت ، ويقال سبقت المرأة شعرها ، إذا نقصته من العنق وأرسلته ، ثم قد يسمى النوم سباتاً ، لأنه بالتمدد يكون . ومثل هذا كثير .

وهذا الأثر مع تقدمه ، ومع تخصصه في القرآن والدود عنه ، يفتح باب البحث البلاغي على مصراعيه ، ويصل بمعرفة صاحبه وفطنته وعمق ذوقه البياني إلى كثير من الأصول التي يبدأ منها البحث البلاغي ، أو التي ابتدأ منها فعلا ، والتي أصبحت فيما بعد من أصول المباحث البلاغية ، التي جد المتأخرون في حصرها وفي تصنيفها ووضعها في القالب العلمي ، الذي تسلط على الدراسة البيانية أحقابا طويلة ، وامتد سلطانها إلى أيامنا .

ومن ذلك أنه عقد فصلا أوضح فيه فضل ما بين ( الحقيقة والمجاز ) ، ورد على الطاعنين الذين زعموا أن المجاز كذب ، لأن الجدار لا يريد في قوله تعالى : فوجدنا فيها جداراً يريد أن ينقض . والقرية لا تُسأل في قوله تعالى : واسأل القرية التي كنا فيها ، وهذا عند ابن قتيبة من أشنع جهالاتهم ، وأدلهما على سوء نظرهم . وقله أفهامهم . ولو كان المجاز كذبا ، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا ، كان أكثر كلامنا فاسداً ، لأننا نقول : نبت البقل ؛ وطالت الشجرة ، وأبنت الثمرة ؛ وأقام الجبل ورخص السمر ، ونقول : كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا ، والفعل لم يكن وإنما كونه . ونقول : كان الله ، وكان بمعنى حدث ، والله جلّ وعز قبل كل شئ . بلا غاية . لم يحدث فيكون بعد أن لم يكن . والله تعالى يقول : « فإذا عزم الأمر ، وإنما يعزم عليه . ويقول تعالى : فأرجمت تجارتهم . وإنما يرمح فيها . ويقول : وجاءوا على قبيصه بدم كذب . وإنما كذب به .

ولو قلنا للمنكر لقوله : جداراً يريد أن ينقض . كيف كنت أنت قائلاً في جدار

رأيت على شفا انبار ، رأيت جداراً ماذا ؟ لم يجد بداً من أن يقول : جداراً بهم أن  
ينقض ، أو يكاد أن ينقض ، أو يقارب أن ينقض . وأياً ما قال فقد جعله فاعلاً ،  
ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم ، إلا بمثل هذه الألفاظ .  
وأنشد السجستاني عن أبي عبيدة في مثل قول الله : يريد أن ينقض ، :

يريد الرمح صدر أي برأه      ويرغب عن دماء بني عقيل  
وأنشد الفراء :

إن دهرًا يُلْفُ شملًا يَجْمَلُ      لومانٌ بهم بالإحسان

والعرب تقول : بأرض فلان شجر قد صاح ، أي طال ، لما تبين الشجرُ  
لِلناظر بطوله ، ودل على نفسه ، جعله كأنه صاح ، لأن الصائح يدل على نفسه بصوته <sup>(١)</sup>  
وعقد باباً خاصاً لفن ( الاستعارة ) ، قال فيه إن العرب تستعير الكلمة فتضعها  
مكان الكلمة ، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى ، أو مجاوراً لها ، أو مشاكلاً  
فيقولون للنبات نومةً ، لأنه يكون عند النوم . ويقولون : ضحك الأرض ، إذا  
أنبتت ؛ لأنها تبدى عن حسن النبات ، وتنفق عن الزهر ، كما يفتر الضاحك عن  
الثغر ، ولذلك قيل لطلع النخل إذا انفلق عنه كافوره : الضحك ، لأنه يبدو منه  
لِلناظر كياض الثغر . ويقال : ضحك الطلعة ، ويقال : النور يضاحك الشمس ، لأنه  
يدور معها . ومنه قوله عز وجل : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به  
في الناس ، أي كان كافراً فهديناه ، وجعلنا له إيماناً يهتدى به سبل الخير والنجاة » كمن  
مثله في الظلمات ليس بخارج منها ، أي في الكفر ، فاستعار الموت مكان الكفر ،  
والحياة مكان الهداية ، والنور مكان الإيمان .

ومن ( الكناية ) قوله : « ويا ربك فطهر » أي طهر نفسك من الذنوب ، فكنى  
عن الجسم بالثياب ؛ لأنها تشتمل عليه . قالت ليلي الأخيلية وذكرت إبلا :

رَمَوْهَا بِأَثْوَابٍ خَفَافٍ فَلَا تَرَى لَهَا شَيْباً إِلَّا النِّعَامَ الْمُنْفَرَا  
أى ركبوها ، فرموها بأنفسهم .

ومن ( المبالغة ) قوله تعالى « فابكت عليهم السَّيِّءُ وَالْأَرْضُ مَوْماً كَانُوا مُنْتَظِرِينَ ،  
تقول العرب إذا أرادت مهلك رجل عظيم الشأن ، رفيع المكان ، عام النفع ، كثير  
الصنائع : أظلمت الشمس له ، وكسف القمر لفقده ، وبكته الريح والبرق والسَّيِّءُ  
والأرض ؛ يريدون المبالغة في وصف المصيبة به ، وأنها قد شملت وعمت . وليس  
ذلك بكذب ، لأنهم جميعاً متواطئون عليه ، والسَّامِعُ له يعرف مذهب القائل فيه .  
وهكذا يفعلون في كل ما أرادوا أن يعظموه ويستقصوا صفته ، وينتقم في قولهم  
« أظلمت الشمس ، أى كادت تظلم ؛ وكسف القمر ، أى كاد يكسف . ومعنى كاد هم  
أن يفعل ولم يفعل ، وربما أظهروا كاد .

وعقد باباً سماه ( المقلوب ) وجعل منه أن يقدم ما يوضحه التأخير ويؤخر ما يوضحه  
التقديم . . ومن المقدّم والمؤخّر قوله تعالى « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب  
ولم يجعل له عوجاً قبيحاً ، أراد : أنزل الكتاب قتيماً ، ولم يجعل له عوجاً .

وباباً آخر ( الحذف والاختصار ) ، وهو باب ( الإيجاز ) بنوعيه القصر والحذف  
عند علماء المعاني ، وباباً لتكرار الكلام والزيادة فيه ، وهو ( الإطناب ) عندهم .  
وباباً ( للسكناية والتعريض ) ، والتعريض تستعمله العرب في كلامها كثيراً ،  
فتبلغ إرادتها بوجه هو أنطف وأحسن من الكشف والتصریح .

وفى باب ( مخالفة ظاهر اللفظ معناه ) كثير من المسائل الاصطلاحية ، والنكات  
البلاغية منها ( الدعاء ) على جهة الذم لا يراد به الوقوع ، كقول الله عزّ وجلّ « قُتِلَ  
الْحَرَّاصُونَ (١) » ، و « قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ » ، و « قَاتِلْهُمْ أَفَهُ أَنْ يُوَفَّكَونَ » ، وقد

(١) الحرّاصون . القوم الذين كانوا يتخرون الكذب على رسول الله ، قالت طائفة : إنما هو ساحر  
واقى جاء به السحر ، وقالت طائفة : إنما هو شاعر واقى جاء به شعر ، وقالت طائفة : إنما هو كامن  
واقى جاء به كهانة ، وقالت طائفة : أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيل ، يتخرون على  
رسول الله صلى الله عليه وسلم .

يراد بهذا أيضا (التعجب) من إصابة الرجل في منطقه أو في شعره أو في رمية ؛ فيقال  
قائله الله ما أحسن ما قال ! وأخزاه الله ما أشعره ! وقه ذكره ما أحسن ما احتج به  
ومن هذا قول امرئ القيس في وصف رام أصاب :

فهو لا تسمى رميته ماله لأعدّ من نفره<sup>(١)</sup>

يقول : إذا عدّ نفره ، أى قومه لم يعدّ معهم ، كأنه قال : قائله الله ، أماته الله .  
ومن ذلك الجزاء عن الفعل بمل لفظه والمعنيان مختلفان ، نحو قول الله تعالى : إنما نحن  
مُستزنون ، الله يستزى بهم ، أى يجازيهم جزاء الاستزاء . وكذلك : سيخر  
الله منهم ، و« ومكروا ومكر الله ، و« جزاء سبته سيئة مثله ، هى من المبتدئ  
سيئة ، ومن الله جل وعزّ جزاء » وقوله : فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل  
ما اعتدى عليكم ، فالعدوان الأول ظلم ، والثاني جزاء ، والجزاء لا يكون ظلما ، وإن  
كان لفظه كلفظ الأول<sup>(٢)</sup> . ومنه أن يأتي الكلام على مذهب الاستفهام وهو (تقرير)  
كقوله سبحانه : « أنت قلت للناس اتخذوني وأى إلهين من دون الله ، ومنه أن يأتي  
على مذهب الاستفهام وهو (تعجب) ، كقوله : عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ، عن النبا العظيم ، كأنه  
قال : عَمَّ يتساءلون يا محمد ؟ ثم قال عن النبا العظيم يتساءلون . وقوله : لَأَيَّ يَوْمٍ  
أَجَلَلْتَ ، على التعجب ، ثم قال : ليوم الفصل ، أَجَلَلْتُ . وأن يأتي على مذهب  
الاستفهام وهو (توبيخ) ، كقوله : أَنَا تُونَ الذِّئْ كِرَانِ مِنَ الْعَالَمِينَ ، ومنه أن يأتي  
الكلام على لفظ الأمر وهو (تهديد) ، كقوله : اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ، وأن يأتي على لفظ  
الأمر وهو (تأديب) ، كقوله : وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلِ مِنْكُمْ ، وقوله : وَاْمَجْرُوهنَّ  
في المضاجع واضربوهن ، وعلى لفظ الأمر وهو (إباحة) ، كقوله : فَكَاتِبُومَ إِن  
عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ، وقوله : فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ، وعلى لفظ الأمر  
وهو (فرض) ، كقوله : وَاتَّقُوا اللَّهَ ، و« أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، و« آتُوا الزَّكَاةَ . ومنه أن  
يأتي المفعول به على لفظ الفاعل . كقوله سبحانه : لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ

(١) أَعْيَتَ الصَّيْدَ فَنَمَى يَمْنَى ، وذلك أن ترميه فتصبيه وينهب عنك فيموت بعد ما ينبغي .

(٢) هذا هو أسلوب ( المفاصلة ) عند البلاغيين ، ومماها عندم التعبير عن اللحن بلفظ غيره لونه

في صلبه ذلك التبر .

رحم ، أى لا معصوم من أمره ، وقوله « من ماء دافق » أى مدفوق ، وقوله « فى عيشة راضية ، أى مرضى بها ، وقوله ، أو لم يروا أننا جعلنا حراماً آمناً ، أى مأموناً فيه . والعرب تقول : ليل نائم وسرّ كاتم ، ومنه أن يأتى الفاعل على لفظ المفعول به وهو قليل كقوله ( إنه كان وعده مائتاً ) أى آتياً<sup>(١)</sup> .

وعلى هذا النحو نجد ابن فتيبة قد طوف فى هذا الكتاب بأفاق كثيرة من مباحث البيان ؛ وكانت أمثال هذه الكلمات رموس موضوعات كبرى وضعها علماء البيان والبلاغة بين أيديهم حين اشتغلوا بالتصنيف فى هذا اللون من ألوان المعرفة .

ولاشك أن هذه الدراسة المستوعبة أثر من آثار المتكلمين ، وجهد فى سبيل فكرة الإعجاز التى نحن بصدددها ، ودفاع عن القرآن . ولقد جرّ هذا البحث كما ترى إلى دراسة تتناول مناحى فن التعبير ، والفحص عن أصوله . كما أنه جرّ إلى الموازنة الكثيرة ، وهذا يدل على أثر المتكلمين فى الدراسات اللسانية ، كما يؤيد إلى حد كبير الفكرة القائلة بأن « علم البيان » نبت فى حجور علماء الكلام . وقد عرض المؤلف فحكي عن الطاعنين على القرآن ، ورد عليهم مطاعنهم فى وجوه القراءات ، وفيما ادعى على القرآن من اللحن ، أو من التناقض والاختلاف ، أو من وجوه التشابه ، ثم درس ما فى القرآن من مجاز واستعارة . وقلب ، وحذف ، واختصار ، وتكرار الكلام ، والزيادة فيه ، والكتابة والتعريض ، ومخالفة ظاهر اللفظ معناه ، وتأويل الحروف التى ادعى الطاعنون على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم ، واستعرض سور القرآن فأبان عما فيها من مشكل ، وعمد إلى تأويل هذا المشكل ، وعرض للترادف الذى هو اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ، وفسّر حروف المعانى وماشاكلها من الأفعال التى لا تنصرف ، ودخول بعض الحرف مكان بعض .

### إعجاز القرآن للباقوى :

وبين أيدينا أثر جليل يدل على حذق المتكلمين للبيان ، فضلاً عن حنقهم لعلم

(١) هذا هو مجاز الإسناد ؛ الذى يسميه البلاغيون الحُزْزُ العلّى أو الإسناد المجازى .



الكلام ، وهذا الأثر هو كتاب «إعجاز القرآن» الذى ألفه أبو بكر الباقلانى<sup>(١)</sup> الذى أفاض القول فيها يوجه إلى القرآن من المطاعن التى يريد بها أصحابها النقص من شأن الآية الكبرى للنبوّة ، وهى القرآن ثم يذكر جملة من وجوه الإعجاز عند بعض العلماء ، كتضمنه الأخبار عن الغيوب التى لا يقدر على علمها البشر ، ولا سبيل لهم إليها ، وما كان معلوماً من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان أمياً لا يكتب ولا يحسن أن يقرأ ، وكذلك ما كان معروفاً من حاله أنه لم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبأهم وسيرهم ، ثم إنبائه بحمل ما وقع وحدث من عظيماات الأمور ، ومهمات السير . . . وهذا مما لا سبيل إليه إلا عن تعلم . . . ومن وجوه الإعجاز أن القرآن بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه فى البلاغة إلى الحدّ الذى يعلم عجز الخلق عنه ، وهذا الوجه هو أهم الوجوه التى هنى بها العلماء ، وتكلموا عنها بالشرح والتفصيل .

وكان من أهم وسائلهم لتحقيق تلك الغاية أنهم عرضوا لصنوف البيان وضروب الصناعة التى يعرفها الشعراء ويستخدمونها فى شعرهم ، ويعرفها لهم العلماء الذين استخرجوا تلك الفنون من كلام المشهود لهم بالسبق ، ثم يدرسون تلك الفنون فى شعر الفحول المجيدين ، ويدرسونها مرة أخرى فى القرآن الكريم ، وإذا كان الأدب صناعة ، وكانت تلك الفنون عند كثير من النقاد مظهر اقتدار الأدباء وتمكنهم من فنتهم ، فإن ورودها فى القرآن فى صورة أبهى وآتق قد يكون من وسائل الاحتجاج فى إثبات تفوق الأسلوب القرآنى على كلام البشر ، وهذا وجه من وجوه الإعجاز عند بعض الباحثين .

---

(١) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد جعفر بن القاسم الباقلانى ، نشأ بالبصرة وأخذ من علمائها ، وكان الباقلانى أخى تلاميذ ابن مجاهد وعنه أخذ علم الكلام وفقه مالك بن أنس وأصوله . قال الحافظ ابن عساكر : كان القاضي أبو بكر فارس هذا العلم مباركا على هذه الأمة ، وكان يلقب شيخ السنة ولسان الأمة ، وكان فاضلاً متورعاً ممن لم تحفظ عليه زلة قط ، ولا انقلب إليه نقية ، وكان حصناً من حصون المسلمين . وقال أبو بكر الخوارزمى : كل معصف يفتاد إنما ينقل من كتب الناس سوى القاضي أبى بكر ، كان سيره حوى علمه وعلم الناس . وكانت وفاته آخر يوم السبت لست بقين من ذى القعدة سنة ثلاث وأربعمائة .

ومن ذلك ما فعل الباقلاقي الذي تصور أن سائلا يسأل : هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة ما يتضمنه من البديع ؟ .

ويجب الباقلاقي عن هذا السؤال بإيراد بعض ألوان من البديع ، الذي هو مظهر الصنعة عند العلماء والادباء والنقاد ، مما عرف بعضه عند ابن المعتز ، وبعضه عند قدامة ، وبعضه عند أبي هلال . ويعرض معها نماذج من أمثلتهم لتلك الفنون ، ويعقب عليها بنماذج من تلك الفنون وردت في القرآن ، فن البديع في ( التشبيه ) قول امرئ القيس :

له أنبتلا ظلي وساقا نعاما وإرخاء سرحان وتقريب تغفل  
وذلك في تشبيه أربعة أشياء بأربعة أشياء أحسن فيها . ومن التشبيه الحسن في القرآن قوله تعالى : وله الجوار المنشئات في البحر كالإعلام ، وقوله تعالى : كأنهن يبض مكنون . ومن البديع في ( الاستعارة ) قول امرئ القيس :

وليل كموج البحر أرخى سدوله على بأنواع الهموم ليبتلى  
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل  
وهذه كلها استعارات أتت بها في ذكر طول الليل . ومن ذلك قول النابغة :  
وصدر أراح الليل عازباً همه تضاعف فيه الحزن من كل جانب

فاستعاره من إراحة الراعي إبله إلى مواضعها التي تأوى إليها بالليل - ومن الاستعارة في القرآن كثير ، كقوله : وإنه لذكر لك ولقوه لك ، يريد ما يكون الذكر عنه شرفاً . وقوله : صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ، قيل دين الله أراد . وقوله : اشتروا الضلالة بالهدى فأربحت تجارتهم .

ومن البديع عندهم ( الغلو ) كقول الفر بن تولب :

أبقى الحوادث والآيام من نمر أسناد سيف قديم أثره بادي  
تظل تحفر عنه إن ضربت به بعد النراعين والقيدين والهادي

وكقول النابغة :

نقد السلقى المضاعف نسجه      ويوقدن بالصنفاح نار الحُبابِ  
وكقول عنتره :

فأزور من وقع القنا بلبانه      وشكا إلى بعبرة وتحمحم

.. ومن هذا الجنس في القرآن ، يوم نقول لجهنم هل امتلأت ونقول هل من مزيد ، وقوله ، إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا ، وقوله ، تكاد تميز من الغيظ<sup>(١)</sup> ، وعلى هذا النحو يعرض للتشثيل ، والمطابقة ، والتجنيس ، والمقابلة ، والموازنة ، والمساواة ، والإشارة ، والمبالغة ، والإبالغ ، والتوشيح ، ورد العجز على الصدر ، وصحة التقسيم ، وصحة التفسير ، والتتميم والتكميل ، والترصيع ، والمضارعة ، والتكافؤ ، والتعطف ، والسلب والإيجاب ، والكناية والتعريض ، والمكس والتبديل ، والالتفات ، والاعتراض ، والرجوع ، والتذييل ، والاستطراد ، والتكرار ، والاستثناء . ولكنه يرى أن بعض الشعراء كآبى تمام يغالى في حبة الصنعة حتى يعميه ذلك عن وجه الصواب ، وربما أسرف بعضهم في المطابق والمجانس ووجوه البديع من الاستعارة وغيرها ، حتى استثقل نظمه ، واستوخم رصفه وكان التكلف بارداً والتصرف جامداً ، وربما ائفق مع ذلك في كلامه النادر المليح ، كما يئفق البارد القبيح .

وكانه يقول للنقاد وأهل الصناعة : هذا هو البديع الذى رفعت به الشعراء ، وشهدتم لهم به بالخلق والنسك ، كل ما ورد منه فى القرآن جيد مطبوع . ولكن لاسيلى إلى معرفة إعجاز القرآن من ذلك البديع الذى أدهوه فى الشعر ووصفوه فيه . وذلك أن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة ويخرج عن العرف ، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب به والتصنع له ، كقول الشعر ، ورصف الخطب ، وصناعة الرسالة ، والخلق فى البلاغة ، وله طريق يسلك ، ووجه يقصد ، وسلم يرتقى فيه إليه . ومثال

(١) إعجاز القرآن للبلائز . ص ٦٩ وما بعدها .

يقع طالبه عليه . فرب إنسان يتعود أن يكون جميع خطابه سجعاً أو صنعة متصلة ، لا يسقط من كلامه حرف . وقد يياده به ما قد تعود ، وأنت ترى أدباً زماناً يضيفون المحاسن في جزء ، وكذلك يؤلفون أنواع الباطع ، ثم ينظرون فيه إذا أرادوا إنشاء قصيدة أو رسالة أو خطبة فيحشون به كلامهم . .

فأما شأن نظم القرآن فليس له مثال يحتذى إليه ، ولا إمام يقتدى به ، ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً ، كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة ، والمعنى الغد الغريب ، والشئ القليل العجيب . . لأن ما جرى هذا المجرى ووقع هذا الموقع فإنما يتفق للشاعر في لمع من شعره ، وللكاتب في قليل من رسائله ، وللخطيب في يسير من خطبه . ولو كان كل شعره نادراً ، ومثلاً سائراً ، ومعنى بديعاً ، ولفظاً رشيقاً ، وكل كلامه مملوءاً من رونقه ومائه ، ومعلم بهجته وحسن روايته ، ولم يقع فيه المتوسط بين الكلامين والمتردد بين الطرفين ، ولا البارد المستقل والغث المستنكر ، لم ين الإعجاز في الكلام ، ولم ين التفاوت العجيب بين النظام والنظام<sup>(١)</sup> .

وهو يفصد من هذا أن التفاوت في الجودة في كلام المجيد شيء يهدي إليه النظر البير في المأثور من كلامهم ، فنه الجيد ومنه الوسط ومنه الردي . حتى معلقة امرئ القيس المشهورة ، وهي في مجموعها أجود المأثور يلحظ فيها هذا التفاوت بين أجزائها ، ويدرك التباين في القوة بين أبياتها . أما القرآن فكل نظمه جيد ، وكل رصفه محكم . وهذا من الوجوه الكثيرة التي اجتهد الباقلا في استخلاصها بعد للبحث والتنقيب . فنه ما يرجع إلى الجملة ، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوه واختلاف مذاهبه خارج عن المعبود من نظم جميع كلامهم ، ومباين المألوف من تزيين خطبهم ، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد ، وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه ، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم إلى معدل موزون غير مسجع . ثم إلى

ما يرسل إرسالا ، فطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعاني المعترضة على وجه بديع وترتيب لطيف ، وإن لم يكن معتدلا في وزنه ، وذلك شبيهة بجملة الكلام الذي لا يعمل ولا يصنع له . والقرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق .

ومنها أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع والمعاني اللطيفة والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة ، على هذا الطول ، وعلى هذا القدر .

ومنها أن عجب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها ، من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم واحكام وإعذار وإنذار ووعد ووعد وتبشير وتخويف وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة وشيم رفيعة وسير ماثورة ، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها . ونجد كلام البلغاء الكامل والشاعر المفاخر والخطيب المصقع يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور .

ومنها أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيناً في الفصل والوصل ، والعلو والنزول ، والتقريب والتبديد ، وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم ، ويتصرف فيه القول عند النظم والجمع .

أما القرآن فإنه على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة ، يجعل المختلف كالمؤلف ، والمتباين كالمتناسب ، والمتنافر في الأفراد إلى حد الآحاد . وهذا أمر عجيب تبين به الفصاحة ، وتظهر به البلاغة ، ويخرج به الكلام عن حد العادة ويتجاوز العرف .

ومنها أن الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاختصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم ، موجود في القرآن وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والإبداع في البلاغة .

ومن هنا أن المعاني التي تتضمن في أصل وضع الشريعة والأحكام والاحتجاجات في أصل الدين ، والرد على الملحد على تلك الألفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضاً في اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر

ومن هنا أن الكلام بين فضله ورجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة في تضاعيف كلام أو تقذف ما بين شعر ، فتأخذه الأسماع وتتشوف إليه النفوس ، ويرى وجه رونقه بادياً غامراً سائراً ما يقرن به ، كالدرة التي ترى في سلك من خرز ، وكالباقوت في واسطة العقد . وأنت ترى الكلمة من القرآن يتمثل بها تضاعيف كلام كثير ، وهي غرة جميعه ، وواسطة عقده ، والمنادى على نفسه بتميزه وتخصسه برونقه وجماله .

ومن هنا أن القرآن سهل سبيله فهو خارج عن الوحش المستكره ، والغريب المستنكر ، وعن الصنعة المتكلفة ، وجملة قريباً إلى الإلهام يبادر معناه لفظه إلى القلب ، ويسابق المقرئ منه عبارته إلى النفس ، وهو مع ذلك متمتع المطلب صير المتناول .

### تلخيص البيان في مجازات القرآن الشريف الرضى :

وقريب من كتاب ابن قتيبة « تأويل مشكل القرآن » الذي سبق الكلام فيه كتاب الشريف الرضى<sup>(١)</sup> « تلخيص البيان في مجازات القرآن »<sup>(٢)</sup> . ويبدو من اختلاف اسمي الكتاتين ما بين موضوعيهما من اختلاف ، فالشريف يقصر دراسته على البحث في مجازات القرآن ، أى في الألفاظ المستعملة في غير ما وضعت له ،

(١) هو أبو الحسن محمد بن الطاهر ، ينتهى نسبه إلى موسى الكاظم ، ومنه إلى الحسين بن علي رضي الله عنهما ، ولذلك لقب بالشريف الرضى الموسوي . ولد في بغداد سنة ٣٥٩ وبدأ يقول الشعر وعمره بضع عشرة سنة ، وكان أبوه نقيب الأشراف الطالبين فصارت النقابة إليه سنة ٣٨٨ وأبوه حي ، وكان عالماً بعلوم القرآن والفقه والحج ، وله فيها المؤلفات الكثيرة ، وقد أجمع الأكثرون على أن الشريف الرضى أشعر قريش ، لأن شعراء قريش كان فيهم من يجيد القول إلا أن شعره قليل ، أما مجيد مكثر فليس إلا الشريف الرضى ، وتوفي في بغداد سنة ٤٠٦ هـ . ودفن في الكرخ ورواه الشعراء .

(٢) قام بتحقيق نصومه الأستاذ محمد عبد المني حسن ، وكتب له مقدمة جيدة ، تناول فيها مجازات القرآن عند أبي عبيدة والجاحظ وابن قتيبة والشريف ، ثم ترجم للمؤلف ، وقد طبعته ونشرته دار إحياء الكتب العربية (القاهرة ١٩٥٥ م) .

وكتابه كله في هذا . ولكن كتاب ابن قتيبة أعم منه موضوعاً ، وأوسع بحثاً ، لأنه يتناول كثيراً من فنون البحث في القرآن ، ويرد على الطاعنين سائر وجوه طعنهم في النواحي التي سبقت الإشارة إليها ، والمجاز أحد الموضوعات الكثيرة التي عالجها . ولقد أعان الشريف على هذا البحث العميق عليه الواسع بلغة آبائه وأجداده وتبحره في أدبهم ، وقد كان من القوامين على أيجاد قومه ودين آبائه ، فوق أنه من لحول الشعراء وفرسانهم ، ومن أصفاهم فناً وأسلوباً ، ومثل تلك المواهب خير ما يأخذ بيده ، ويعينه على إدراك موضوعه ، وفهم آي الكتاب فهماً عيفاً ، فيه من قوة التأمل والنظر ، ما يوازي ما فيه من صدق الحس وسلامة الذوق .

وإذا كان غيره من الباحثين يعرض لما يعنّ له من الأفكار الكثيرة ، والخواطر المختلفة ، فإننا نرى الشريف الرضى لا يعنى بالكثرة التي قد تبدو لبعض الناس أنها آية العلم الواسع ، ولكنه يعنى بالتقريب والفحص ، ويهتم بالعمق ، أكثر مما يعنى بالطول . وهو بهذا المنهج يسير أحدث مناهج البحث ، إذ يقتبّع القرآن الكريم سورة سورة ، على حسب ترتيب السور في المصحف ، ويسير آيات السورة حتى يستوفيه المجاز ، فيعالجه بمعرفته وذوقه ، وحذقه لفنون التعبير العربي .

ومن أمثلة ذلك كلامه<sup>(١)</sup> في مجاز السورة التي يذكر فيها « انشقاق القمر » ، قوله تعالى : « ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر ، وجفّرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمرٍ قد قُدّر » ، قال : وهذه استعارة . والمراد - والله أعلم - بتفتيح أبواب السماء تسهيل سبل الأمطار حتى لا يجحبسها حابس ، ولا يلفتها لاف . ومفهوم ذلك إزالة العوائق من مجاري العيون من السماء ، حتى تصير بمنزلة جيبس فتح عنه باب ، أو معقول أطلق عنه عقال . وقوله تعالى « فالتقى الماء على أمرٍ قد قُدّر » ، أى اختلط ماء السماء بالمهمرة ، بماء العيون المنفجرة ، فالتقى ماءهما على ما قدره الله سبحانه ، من غير زيادة ولا نقصان . وهذا من أنصح الكلام ، وأوقع العبارات عن هذه الحال .

وقوله سبحانه : « ألّنى الذّكرُ عليه من بيننا بل هو كذابٌ أشرٌ » ولفظ

إتجاه الذكر هنا مستعار . والمراد به أن القرآن لعظم شأنه ، وصعوبة أدائه ، كالعبء الثقيل الذي يشق على من حمله ، وألنى عليه ثقله .

وكذلك قوله تعالى : « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا » وكذلك قول القائل : « ألقيت على فلان سؤالا » وألقيت عليك حساباً ، أى سألته عما يستكده له حاجته . ويستعمل به خاطره .

وقوله سبحانه : « بل الساعة موعدهم ، والساعة أدهى وأمر » وهذه استعارة ، لأن المرارة لا يوصف بها إلا المذوقات والمنطعمات ، ولكن الساعة لما كانت مكروهة عند مستحق العقاب ، حسن وصفها بما يوصف به الشيء المكروه المذاق ، ومن عادة من يلاقى ما يكرهه ، ويرى ما لا يحب ، أن يحدث ذلك تهيجاً في وجهه ، يدل على غور جأشه ، وشدة استيحاشه . فكذلك هؤلاء إذا شاهدوا أمارات العذاب ونوازل العقاب ، ظهر في وجوههم ما يستدل به على فظاعة الحال عندهم وبلوغ مكروها من قلوبهم ، فكانوا كلائك المضغة المقررة<sup>(١)</sup> وذائق الكأس الصبرة ، في فرط التقطب ، وشدة النهج . وشاهد ذلك قوله سبحانه : « تَلَفَحَ وَجْهَهُمْ نَارٌ » وفيها كالحون . وعلى هذا النحو من النظرة إلى المجاز يسائر القرآن من أوله إلى آخره ، وينهج نهجاً تطبيقياً في استخلاص المجاز من القرآن ، وشرحه بالمعرفة المستفيضة والدق المستنير .

### بربع القرآن وبن أبي الأصبغ :

ومن آثار الدراسات القرآنية في البيان كتاب « بديع القرآن » وهو كتاب فريد في بابيه ، لأن مؤلفه<sup>(٢)</sup> جاء في فترة سبقها فضج في الدراسات البيانية وتنوعها ، فحاول المؤلف أن يفيد من جهود سابقيه في البلاغة والنقد ، وأن يجعل كتابه تطبيقاً

(١) اللاتك اسم فاعل من لأك يلوأ أى مضغ ، والقرة على وزن فرحة المرة الطعم ، يقال مرق الشيء خرقاً إذا صار مراً .

(٢) هو أبو محمد عبد العظيم بن عبد الواحد بن طاهر المعروف بابن أبي الإصمغ العدواني للمصري ولد في مصر سنة ٥٨٥ هـ في ولاية صلاح الدين الأيوبي وتوفي سنة ٦٥٤ هـ ، وله كتاب آخر في علم الجبج يسمى ( تحرير التحير ) .



لآيات القرآن على ما عرفه من فنون البيان والبدیع ، فأحصى تلك الفنون التي جمعها من بديع عبد الله بن المعتز ، وقد الشعر لقدامة بن جعفر ، ومن كتاب حلبة المحاضرة للحاتمي ، وغير تلك الكتب ، وجعل هذا الكتاب تمة لكتابه المسمى « بيان البرهان في إعجاز القرآن » ، وقال في مقدمة هذا الكتاب : « هذا كتاب هو وظيفة عمرى ، وثمرة اشتغالى في إبان شببى ، ومباحثى في أوان شيخوختى ، مع كل من لقينته من عقلاء العلماء ، وأذكياء الفضلاء ، ونبلأه البلغاء في علم البيان ، وكل من له عناية في تدبر القرآن ، ونقد ثاقب لجواهر الكلام ، وقد ذكر الكتب التي اعتمد عليها وهى كتب بلاغة وبيان و لغة ونقد وقرآن ، وقد أورد في هذا الكتاب نحو مائة فن ، وهى : الاستعارة ، والتجنيس ، والطباق ، ورد الإعجاز على الصدور ، والمذهب الكلامى ، والانتقادات ، والتمام ، والاستطراد ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وتجاهل العارف ، وحسن التضمنين ، والكنائية ، والإفراط في الصفة ، والتنشيه ، وعتاب المرء نفسه ، وحسن الابتداءات ، وصحة الأقسام ، وصحة المقابلات ، وصحة التفسير ، وانتلاف اللفظ مع المعنى ، والمساواة ، والإشارة ، والإرداف ، والنمیل ، وانتلاف الفاصلة مع ما يدل عليه سائر الكلام ، والتوشيح ، والإيفال ، والاحتراس ، والمواربة ، والمراzone ، والتزويد ، والتعطف ، والتغريف ، وللتسليم ، والتسبيط ، والتورية ، والترشيح ، والاستخدام ، والتغاير ، والممانعة ، والتسجيع ، والتعليل ، والطاعة والعصيان ، والعكس والتبديل ، والقسم ، والسلب والإيجاب ، والاستدراك والرجوع ، والاستثناء ، والتلصيف ، وجمع المؤنث لفظة والمختلفة ، والتوهم ، والاطراد ، والتكميل ، والمناسبة ، والتكرار ، ونفى الشيء بإيجابه ، والتفصيل ، والتذليل ، والتعذيب ، وحسن النسق ، والانسجام ، وبراعة التخلص ، والتعليق ، والإدماج ، والاتساع ، والمجاز ، والإيجاز ، وسلامة الاختراع من الاتباع ، وحسن الاتباع ، وحسن البيان ، والتوليد ، والتسكيت ، والنوادر ، الإلهام ، والالتزام ، ونشابه الأطراف ، والتوأم ، والتخير ، والتظير ، والتدبيح ، والتزيج ، والاستقصاء ، والبسط ، والعنوان ، والإيضاح ، والتشكيك ، والحيدة ، والانتقال ، والشماة ، والتهكم ، والتدبر ، والإسجال بعد المغالطة ، والفرائد ، والاقطار ،

والزاهة ، والتسليم ، والافتان ، والمراجعة ، وإثبات الشيء . بنفيه عن ذلك الشيء .  
والزيادة التي تفيد اللفظ فصاحة وحسناً والمعنى توكيداً أو تمييزاً لمدلوله عن غيره ،  
والإيهام ، والتفريق والجمع ، والقول بالمرجوب ، وحصر الجزئ وإلحانه بالكلى ،  
والمقارنة ، والرمز والإيحاء ، والمناقضة ، والافصال ، والإبداع ، وحسن الخاتمة .

وعدد هذه الفنون مائة فن وتسعة فنون ، وقد جمعها كما يقول في خطبة كتابه  
من ستة وسبعين كتاباً ، منها ما هو منفرد بهذا العلم ، ومنها ما هذا العلم داخل في أثنائه .  
« وإن كان قلنا رأيت في هذا الفن كتاباً خلا من موضع نقد بحسب منزلة واضعه  
من العلم والدراية ، فن قليل ومن كثير ، وكل أحد مأخوذ من قوله ومتروك ،  
إلا من عصم الله سبحانه من أنبيائه صلوات الله عليهم وسلامه . غير أنى توخيت  
تحرير ما جمعته جهدى ، ودقت النظر على حسب طاقى ووسعى ، فتجنبت التداخل ،  
وتحرست من التوارد ، ونقحت ما يجب تنقيحه ، وصححت ما قدرت على تصحيحه ،  
ووضعت كل شاهد في موضعه ، وربما أبقيت اسم الباب وغيرت مسماه إذا رأيت  
اسمه لا يطابق معناه ، إلى أن جمعت من ذلك خمسة وتسعين باباً أصولاً وفروعاً ،  
فالأصول منها ما ابتكر المخترعان الأولان تدوينه ، وهما مقدمة بن جعفر الكاتب ،  
وابن المعتز ، وعدتها ثلاثون باباً بعد حذف ما تواردا عليه منها ، وما تداخل عليهما  
فيها ، وخمسة وستون باباً لمن جاء بعدهما إلى زمنى . واستنبطت واحداً وثلاثين باباً  
لم أسبق فى أغلب ظنى إلى شيء منها . كلها فى كتابى الموسوم « بتحرير التحبير » ولما فتح  
على بعمل الكتاب الذى وسمته « ببيان البرهان فى إعجاز القرآن » ، وعلمت أنه لا بد  
له من تمة تتضمن ما فى الكتاب العزيز من أبواب البديع ، فأفردت ما يختص  
بالقرآن (١) .

وعلى هذا يمكن أن يعد مؤلف ( بديع القرآن ) فى البلاغين ، وإنه يجمع وبتقى  
ويهنئ ويصح ويضيف ، كما أنه كتاباً آخر هو ( تحرير التحبير ) معدود فى كتبهم ؛  
إلا أن ( بديع القرآن ) بالذات أثر من آثار الدراسات القرآنية ، فالألقاب  
والمصطلحات التى أوردها بديع أو بيان ، ولكن موضوع البحث ومادته ، وبجمال

(١) بديع القرآن ١٠٠ جديده وتحقيق الأستاذ حنفى شرف (مطبعة الرسالة - القاهرة ١٩٥٧م) .

التطبيق هو القرآن الكريم ، ويدو أن فكرة هذا الكتاب كانت رد فعل لفكرة الباقلافي التي بسطها في ( إعجاز القرآن ) والتي ذهب فيها إلا أن إعجاز الكتاب الكريم لا يلمس من ناحية ما اشتمل عليه من البديع ، لجاء صاحب ( بديع القرآن ) وقد قرأ في البديع ما قرأ واستنبط من فثونه ما استنبط ، وحاول أن يستخرج من القرآن غرر هذا البديع التي تفوق ما وقف عليه من بديع الكتاب والشعراء في العصور المختلفة .

ومن أبدع ما كتبه في باب « اتئلاف اللفظ مع المعنى » : تلخيص تفسير هلم التسمية أن تكون ألفاظ المعنى المراد بلاثم بعضها بعضا ، ليس فيها لفظة نافرة عن أخواتها غير لاثفة بمكانها ، كلها موصوف بحسن الجوار ، بحيث إذا كان المعنى مولدا كانت الألفاظ مولدة ، وإذا كان المعنى متوسطا كانت الألفاظ كذلك ، وإذا كان غريبا كانت الألفاظ غريبة ، وإذا كان متداولاً كانت الألفاظ معروفة مستعملة ، وإذا كان متوسطا بين الغرابة والاستعمال كانت الألفاظ كذلك .

ومن أمثلة هذا الباب قوله تعالى « قالوا تالله نفثا تذكر يوسف حتى تكون حرضا » فإنه سبحانه لما أتى بأغرب ألفاظ القسم بالنسبة إلى أخواتها ، فإن التاء أقل استعمالاً وأبعد من أفهام العامة ، والباء والواو أعرف عند الكافة ، وهما أكثر دورانا على الألسنة واستعمالاً في الكلام ، أتى سبحانه بأغرب صيغ الأفعال التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار بالنسبة إلى أخواتها ، فإن « كان » وما قاربها أعرف عند الكافة من « نفثا » وم ل « كان » وما قاربها أكثر استعمالاً منها ، وكذلك لفظ « حرضا » أغرب من جميع أخواتها من ألفاظ الهلاك . فاقضى حسن الوضع في النظم أن تجاور كل لفظة بلفظة من جنسها في الغرابة أو الاستعمال توخيا لحسن الجوار ، ورغبة في اتئلاف المعاني بالألفاظ ، ولتتعادل الألفاظ في الوضع وتناسب في النظم . ألا ترى أنه عز وجل قال في غير هذا المكان « وأقسموا بالله جهد أيمانهم » لما كانت جميع ألفاظ هذا الكلام المجاورة لهذا القسم كلها مستعملة متداولة لم تأت فيها لفظة غريبة تقتقر إلى مجاورة ما يشاكلها في الغرابة ويلائمها .

ومن هذا الباب قوله تعالى « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » لما كانت

الركون إلى الظالم دون فعل الظلم وجب أن يكون العقاب عليه دون عقاب الظالم ، ومسّ النار في الحقيقة دون الإحراق . ولما كان الإحراق عقاباً للظالم أوجب العدل أن يكون المسّ عقاب الراكن إلى الظالم ، فلهذا عدل عز وجل عن قوله « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا ، فتدخلوا النار ، لكون الدخول مظنة الإحراق ، وخص المسّ ليشير به إلى ما يقتضى الركون من العقاب ، ويميز بين ما يستحق الظالم وبين ما يستحق الراكن إليه من العقاب ، وإن كان مسّ النار قد يطلق ويراد به الإحراق ؛ ولكن هذا الإطلاق مجاز ، والحقيقة ما ذكرناه ، لأن حقيقة المسّ أو ملاقه الجسم حرارة النار ، وإذا احتمل اللفظ احتمالات صرف منها إلى ما تدل عليه القرائن ، والاتلاف في هذه الآية معنوى ، وهو في التي قبلها لفظي <sup>(١)</sup> .



هذا قل من كثر عما كتب في القرآن الكريم ، وهذا شيء يسير من آثار العناية به ، ومحاولة فهم معانيه وإثبات إعجازه ، وتفوقه على كلام البشر فتح العلماء به سبيل البحث في البيان العربي ، ومهدوا طرائقه وفتحوا أبوابه ، مستفيدين في ذلك من كل بحث كتب في الأدب أو في النقد ، بالإضافة إلى جهودهم الخاصة وثمرات معرفتهم وتذوقهم . ونلاحظ من كل ما تقدم :

(١) أن المتكلمين اتخذوا دراسة البيان أساساً اعتمدوا عليه في دراسة إعجاز القرآن ، وسيلاً إلى فهم معانيه ومعرفة أحكامه ، وطرق الاستدلال بأساليبه وتعابيريه على إثبات هذا الإعجاز والرد على منكريه أو المتشككين فيه .

(٢) أن هذه الدراسات لم تقتصر على الناحية اللفظية وحدها ، ولا على الناحية المعنوية وحدها ؛ بل إنهم درسوه دراسة موضوعية ، لاتقف عند النظرة الكلية ، التي تلتقي فيها الأحكام عامة ، ولكنها دراسة واسعة عميقة ، تتناول الأسلوب بأوسع معانيه ، وتدرس اللفظ مفرداً ، وتتناول الجملة ونظم العبارة ، وتتناول دلالة اللفظ ودلالة العبارة على المعنى .

(١) ابن أبي الأصم : بديع القرآن : ٧٨ .

(٣) وأنهم نهجوا في هذه الدراسة منهجا موضوعيا جديدا ، يعتمد اعتماداً كبيراً على أسلوب الموازنة بين النصوص الماثورة ، وبين الأسلوب القرآني . وذلك منهج سديد ، يوقف على مواطن الإجادة أو التقصير ، وينتسج الحس الفني ، ويقوى ملكة الذوق للصناعة الأدبية .

(٤) وأنهم جددوا في هذا البيان ، وعملوا على استخراج فنون بيانية جديدة ، أضافوها إلى جهود الذين سبقوهم من الرواة والشعراء والنقاد ، بعد أن عرفوا هذه الجهود وأحصوها ، وبذلوا جهداً كبيراً في ناحية التطبيق على ما عرفوه عن أمثال ابن المعتز وقدامة بن جعفر وأبي هلال العسكري . وهذا في حد ذاته جهد كبير يثبت لهم كثيراً من الفضل ، إذ أنهم حولوا تلك الدراسات النظرية التي كانت تحفظ وتحدد ويستشهد لها إلى دراسة عملية يثار فيها جانب العقل والتفكير ، وتستتار ملكة الملاحظة ، وتدريب المواهب الفنية الكامنة في نفس الأديب والناقد .

• • •

وعلى هذا يمكن القول بأن أصحاب تلك الدراسات القرآنية قد خدموا هذا البيان إذ كان منهم مؤسسو بنيانه ومقيموا أركانه ، الذين سارت جهودهم في الزمن ، وكانت أصولاً للجهود المتعاقبة التي بذلت في سبيل إعلاء صرح البيان أو البلاغة العربية كما كان منهم الذين أفادوا من هذه الجهود وغيرها . مما بذل الأدباء أو النقاد أو البلاغيون الخالص ، ثم طبقوا هذه المعرفة على آيات الكتاب الكريم ، تطبيقاً يشهد لهم بالذوق المستنير ، والإدراك الكامل لتلك الفنون وآثارها في الأدب ، ومن ثم انصفت كتاباتهم بالسعة والعمق ، بما اشتملت عليه من موازنات هديعة وتحليل دقيق ، ووصل البلاغة القاعدية بانقذ الأدب إلى الواسع الأطراف .

## الفصل الثاني البيان والأدب

بقيت فكرة الإعجاز متسلطة على أذهان الباحثين في البيان ، وبقي القرآن الكريم الصورة المثلى للبيان الرفيع ، وبقي أسلوبه المثلى الأعلى لرجال التصاحف والبلاغة ، يحدون في كتابتهم وخطابهم ، ويقتبسون من آيه ما يحلون به أغناق كلامهم ، ويقلدون مقاطعه وفواصله ، وقد كان طول مدارس الكتاب وعكوف المسلمين عليه ومحاولتهم فهم معانيه ، واستخلاص الأحكام منه ، أهم الأسباب في اتصال العناية به ، وتعرف أسباب القوة والجمال فيه .

ولهذا كان من النادر أن يجد أثرًا من الآثار التي عرضت للبيان العربي خلا من الإشارة إلى القرآن ونظمه ، ولو في معرض الاحتجاج والاستشهاد في الأقل ، وفي هذا ما يؤكد بعد أثر الدراسات القرآنية في نمو الدراسات البانية وتنوعها ، وعدم انقطاع هذا التأثير في سائر العصور . ومع ذلك فقد أخذ هذا البيان يمنح رويداً رويداً إلى الخفف من حدة هذا السلطان ، وأخذت نظرة البانين تميل إلى التعميم ، وتنظر إلى الأدب في سائر ألوانه على أنه تبير جميل عن فكرة جميلة ، وتحاول أن تحصى مظاهر هذا الجمال ، وأن تنظمها تنظيماً ، يمكن من الاستفادة من احتذائها ، وجعل الانتفاع بها سهلاً ميسوراً .

صعيف بن المغمتر :

وكانت أول محاولة في هذا السيل محاولة قام بها أحد أئمة المعتزلة في الكتابة في هذا الموضوع ، وهو بشر بن المغمتر ،<sup>(١)</sup> الذي كتب صحيفة تشبه أن تكون

---

(١) هو بشر بن المغمتر ، صاحب البصرية ، انتهت إليه رئاسة المعتزلة ببغداد ، واقرء عن أصحاب المعتزلة في بعض مسائل . توفي سنة ٢١٠ هـ .

مقالة في موضوع البيان . على أن يمكن أن تفيد منها فائدة كبيرة ، وهى أن الدراسات ،  
اليانية وضع أسماها وأبان معالمها ، المتكلمون ، ولعل ذلك يرجع إلى حاجة أولئك  
المتكلمين إلى الثقافة الواسعة ، ودراسة أساليب الأداء ، وصحة دلالتها على المعاني  
والأفكار ، ولا شك أن هذه الدراسة تحتاج إلى كثير من التأمل والفحص والتنظيم ،  
حتى يكون في هذاخير وسيلة لتنظيم ما يبنى على هذه الآراء من قواعد وأصول تمس  
الأفكار والمعتقدات .

ويمكن أن يقال إن صحيفة بشر قد أثارته عدة مسائل متصل بالبيان وإنشائه ، ففيها  
يوصى الأديب أن يتهمز ساعة نشاطه وفراغ باله ، وإجابة نفسه إياه ، لمزاولة فنه ،  
فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهرأ ، وأشرف حسأ ، وأحسن فى الأسماع ، وأحلى  
فى الصدور ، وأسلم من فاحش الخطأ ، وأجلب لكل عين وغرة من لفظ شريف  
ومعنى بديع ، وذلك أجدى على الأديب عما يعطيه يومه الأطول بالكد والمطاوله  
والمجاهدة والتكلف والمعاودة إذا لم تفتنم فرصة الاستجابة للنفس ساعة النشاط  
وفراغ البال . كما تناول اللفظ والمعنى لجمالهما درجات ، وجعل لكل درجة من المعاني  
درجتها من الألفاظ ، ولكل طبقة من الناس طبقة من الكلام ، فهناك المعنى  
الشريف ، الذى يتطلب اللفظ الشريف ، والذى من حقه أن يسان عن كل ما يفسده  
ويهجته . ونهى عن التوعر الذى يسلم إلى التعقيد ويسم بالتكلف .

كما تكلم بشر عن الفن الأدبى ، ومدى ما يستطيع الأديب أن يبلغه بمقدار حفظه  
لفنه وبصره بصناعته . فالفن الأدبى يتجه أحياناً إلى عامة الناس ، وأحياناً يتوجه  
إلى خاصتهم على حسب إرادة الأديب . وللعامة لسانهم ، وللخاصة بيانهم . أما المعنى  
فإنه ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة ، وليس ينحط بأن يكون من معانى  
العامة . وإنما مدار الشرف على الإصابة وإحراز المنفعة مع موافقة الحال ،  
وما يجب لكل مقام من المقال . فإن أمكن الأديب أن يبلغ من بيان لسانه وبلاغة  
قلبه ولطف مداخله واقتداره على فنه أن يفهم العامة معانى الخاصة ، بأن يكسوها  
الألفاظ الواسطة التى لا تلتصق عن العامة ، ولا تتجفو عن الخاصة ، فهو  
البليغ التام .

وقد تناول بشر في هذه الكلمات بعض أصول الدراسات البلاغية والبيان ، وعرض للفكرة الأدبية ، كما عرض أصول الأدب ، كما وضع أساس التعريف البلاغى المشهور ، مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، الذى يعرفون به البلاغة ، وقد يخصصون بهذا التعريف علماً من علومها هو علم المعاني .

وهاك نص تلك الصحيفة ، كما ذكرها الجاحظ ، فقد روى أن بشر بن العتمر مرّ إبراهيم بن جبلة بن كحرمة السكونى الحطاب ، وهو يعلم فتبانهم الخطابة ، فوقف بشر ، فظن إبراهيم أنه إنما وقف لينفد أو ليكون رجلاً من النظارة ، فقال بشر : اضربوا عما قال صفحا ، واطوؤا عنه كشحا . ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره وتنميقه ، وكان أول ذلك الكلام الذى فيها :

خُذْ من نفسك ساعةً تشامك وفراغ بالك وإجابتها إياك ، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهراً ، وأشرف رَحْساً ، وأحسن فى الأسباع ، وأحلى فى الصدور ، وأسلم من فاحش الخطاء ، وأجلب لكل عين وغرة ، من لفظ شريف ومعنى بديع . وأعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول ، بالكد والمطاوله والمجاهدة ، وبالتكف والمعاناة . ومهما أخضعتك لم يخطبك أن يكون مقبولا قصداً ، وخفيفاً على اللسان سهلاً ؛ وكما خرج من ينبوعه ونجم من معدنه . وإياك والتوعر ، فإن التوعر يسلك إلى التعقيد ، والتعقيد هو الذى يستهلك معانيك ، ويشين ألفاظك . ومن أراغ معنى كريماً فليتمس له لفظاً كريماً ؛ فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما ، وعما تعود من أجله أن تكون أسوأ حالاً منك قبل أن تلتبس إظهارهما ، وترتهن نفسك بهما بستمهما وقضاء حقهما ، فكن فى ثلاث منازل ؛ فإن أولى الثلاث ، أن يكون لفظك رشيقاً عذبا ، ونظماً سهلاً ، ويكون معنالك ظاهراً مكشوفاً ، وقريباً معروفاً ، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت ، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت ، والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معانى العامة . وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة ، مع موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال . وكذلك اللفظ العامى والخاص . فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك ،



وبلاغة قلبك ، ولطف مداخلك ، واقتدارك على نفسك ، إلى أن تفهم العامة معاني الخاصة ، وتكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلتطف عن الدماء ، ولا تجفو عن الأكفاء ، فأنت البليغ التام .

فإن كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك ولا تسمح لك عند أول نظرك وفي أول تكلفك ، وتجذ اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر إلى قرارها وإلى حقاها من أماكنها المقسومة لها ، والقافية لم تحل في مركزها وفي نصاها ، ولم تصل بشكلها ، وكانت قلقة في مكانها ، فافرة من موضعها ، فلا تكرها على اغتصاب الأماكن ، والنزول في غير أوطانها ؛ فإك إذا لم تتعاط قرض الشعر الموزون ، ولم تكلف اختيار الكلام المنشور ، لم يعبك بترك ذلك أحد ، فإن أنت تكلفتهما ، ولم تكن حاذقاً مطبوعاً ولا محكماً لسانك ، بصير أبماً عليك وما لك ، عابك من أنت أقل عيأ منه ، ورأى من هو دونك أنه فوقك فإن ابتليت بأن تكلف القول ، وتتعاطى الصنعة ، ولم تسمح لك الطباع في أول وملة ، وتعاصى عليك بعد إجمالة الفكرة ، فلا تعجل ولا تضجر ، ودعه يياض يومك وسواد ليلك ، وعادوه عند نشاطك وفراغ بالك ؛ فإنك لا تعدم الإجابة ولا المواتاة ، إن كانت هناك طبيعة ، أو جريت من الصناعة على عرق . فإن تمنع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض ، ومن غير طول إهمال ، فالمنزلة الثالثة أن تتحول من هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك ، وأخفها عليك ؛ فإنك لم تشته ولم تنازع إليه إلا وبينسجاً نسب ، والشئ لا يحسن إلا إلى ما يشاكله ، وإن كانت المشاكاة قد تكون في طبقات ؛ لأن النفوس لا تجود بمكنونها مع الرغبة ، ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة ، كما تجود به مع الشهوة والمحبة . فهذا هذا .

وقال : ينبغي للشكلم أن يعرف أقدار المعاني ، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ، ولكل حالة من ذلك مقاما ، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات .

قال بشر : فلذا قرئت هذه الصحيفة على إبراهيم قال لى : أنا أحوج إلى هذا من هؤلاء الفتيان .

### كتاب البيان والبيان للجماط :

إن معنى البيان الذى يجعله فصاحة ولساناً ، هو الذى قصد إليه الجماط<sup>(١)</sup> ، حينما ألف كتابه ، البيان والبيان ، فقد بدأه بما يلائم اسم كتابه وموضوع بحثه ، فذكر فى خطبة الكتاب العى والمصر ، وتعود باقته منهما ، وقد بما ، فتعودوا باقته من شرهما ، وتضرعوا إلى الله فى السلامة منهما .

وهذا يدل على أن معنى ، البيان ، عنده هو الاقتدار على الكشف عما فى النفس من غير فضول أو سلاطة أو هنر ، ومن غير محبسة ولا عى ، أى أنه الحد الأوسط المحمود بين الثثرة التى لا جدوى منها ، والإفحام الذى هو بمنزلة البكم .

والبيان على هذا ملكة يهبها الله تعالى لمن يشاء من عباده ، فيستطيع أن يصعد بحجته فى المقامات والأحوال التى تقتضى الإبانة والإفصاح ، من ذلاقة اللسان ، وقوة القلب ، ورباطة الجأش ، والقدرة على التصرف فى القول . وذلك اعتبار من أهم الاعتبارات التى تعرف بها أقدار الرجال ، ومقياس من أهم مقاييس تفضيلهم على أندادهم ، عند الموازنة والترجيح . وقد كان ذلك كذلك عند العرب فى بداوتهم الجاهلية فى مكان مرموق ، ولذلك كانت معجزة الرسول كتاباً مينا . وكان الأمر على هذا النحو فى أمة اليونان التى احتلت صناعة الكلام عندها محلاً رفيعاً بما تتميز به من الفضائل فى عصورها الأولى ، وكان هذا هو العامل فى شهرة السفسطائيين ، وفى

(١) هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب السكناى اللبى بالولاء من أهل البصرة ، وبلغ الماحظ من الذكاء وحودة الفريضة وقوة العارضة والتفكير ما جعله من كبار أئمة الادب ، لئاً فى الصرة وهو آمله بالادب والنحاة وأصحاب اللغة ونفخ فى كل ذلك ، وبلغ خبره إلى النوكل ، وكان عازماً على اختيار من يؤدب ولده ، فاستقدمه إليه فى سر من رأى ، فلما رآه استبشع منظره ، فأمر له بشرة آلاف درهم وصرقه ، وأسبب فى آخر أيامه بالفالج ، وكان قد اشتهر وذاع صيته فى المالم الاسلامى ، لتفاطر الناس لمشاهدته والبساع منه ، فلا يمر أديب أو عالم بالبصرة إلا طلب أن يرى الماحظ ويكلمه ، وكان إذا طلب أحد أن يراه يقول : وما تصنع بشى مائل ولهاب سائل ولون حائل ؟ وبوف بالبصرة سنة ٢٥٥ هـ .

دفع الأشراف أبناءهم إليهم ، ليعلموم تلك الصناعة . لأنها كانت عندم السيل  
الموصل إلى السيادة والسلطان

ولعل من أم الأسباب التي دفعت الجاحظ أن يبحث في البيان العربي هذا البحث  
المستفيض الذي نقرؤه في كتابه ، هو ردّ عاذية الشعوبية الذين لا يرون للعرب  
فضلا على غيرهم من الأمم ، وقد يبالغون في ذلك فيذهبون إلى تنقصهم والخط من  
قدرهم ، وكان من جملة ما تناولوه في مثالب العرب ، البيان ، الذي يفخر العرب بأنهم  
أربابه ، والبلاغة التي يقولون إنها صناعتهم ، أما الشعوبية والمنعصون للعجمية فإنهم  
ينكرون عليهم ذلك ، ومن أنوالهم في ذلك : إن من أحب أن يبلغ في صناعة  
البلاغة ويعرف الغريب ويتبحر في اللغة ، فليقرأ كتاب «كاروند»<sup>(١)</sup> ، ومن  
احتاج إلى العقل والأدب والعلم بالمراتب والعبر والمثلات ، والألفاظ الكريمة ،  
والمعان الشريفة فلينظر سِير المملوك ، فهذه الفرس ، ورسائلها ، وخطها ، وألفاظها  
ومعانيها . وهذه يونان ، ورسائلها ، وخطها ، وعملها ، وحكمها ، وهذه كتبها في  
المنطق ، التي يعرف بها الحكماء السقّم من الصحة ، والخطأ من الصواب . وهذه  
كتب الهند في حكمها وأسرارها ، وسيرها وعلاها .

فنقرأ هذه الكتب ، وعرف غور تلك العقول ، وغرائب تلك الحكم عرف  
إن البيان والبلاغة ، وأين تكاملت تلك الصناعة<sup>(٢)</sup> .

ولا يقنع الجاحظ أن يدافع عن العرب وبلاغتهم وبيانهم ، ويثبت أن البيان فبهم  
طبع وسليقة ، بل يسير في الشوط إلى مداه ، ويعمد إلى هدم حجج الشعوبية ، فيما  
ذهبوا إليه من تقرير أصالة هذه الأمم التي عدّوها .

وإذا كان أظهر ألوان الأدب ، أو البيان ، أو البلاغة ، عند العرب هو البيان  
القول ، الذي يبدو في خطبهم وحكمهم ووصاياهم وأمثالهم ، التي يرسلونها في غير روية

(١) كاروند : كلمة مكونة من كلمتين فارسيّتين «كار» ومعناها الصناعة ، و«وند» بمعنى  
المديح والشاء .

(٢) البيان والدين : ج ٣ ص ١٤ : بتحقيق وشرح الأستاذ عبد السلام هارون ( مطبعة لجنة التأليف  
والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٤٩ م ) .

ولا تحجير ، فإن الجاحظ يقصر كلامه في هذا المقام على فن الخطابة ، ويبرز تفوق العرب وأصالتهم فيه ، حين سمع من يقول : إن الخطابة شيء في جميع الأمم ، وبكل الأجيال إليه أعظم الحاجة ، حتى إن الزنج مع الفئارة (١) ، ومع فرط العبادة ، ومع كلال الحد وغلظ الحسّ وفساد المزاج ، لتظيل الخطب ، وتقوق في ذلك جميع العجم وإن كانت معانيها أجنى وأغلظ ، وألفاظها أخطل وأجهل . وأخطب الناس الفرس وأخطب الفرس أهل فارس ، وأعذبهم كلاماً ، وأسلمهم مخرجاً ، وأحسنهم دلاً ، وأشدّهم فيه تحسّكاً أهل مرو (٢) . ولم يظن الجاحظ كما أظن في ذكر الخطابة في هذا المقام ، في ذكر فن ملحوظ عرف العرب بإجادته والإبداع فيه ، وهو فن الشعر ، ولعله نظر فعرف أن فن الشعر غير مقصور على العرب ، بل لعله قرأ أو سمع عن الشعر اليوناني كثيراً ، ولعله علم شيئاً عن كتاب فن الشعر الذي ألفه أرسططاليس ، وفيه ذكر لشعراء اليونان ودفاع عن شاعريتهم وفنهم . ولعله في دخيلة نفسه افتتح بأن من العبث الاختصاص واللجاج فيما هو ثابت معروف ، فقصر كلامه على المبهة الخطابية التي تجلت عند قومه . وجملة القول عنده في شأن الخطابة ، أنه لا يعرف الخطب إلا للعرب والفرس . فأما الهند ، فإنما لم يعان مدونة ، وكتب مغلدة لا تضاف إلى رجل معروف ، ولا إلى عالم موصوف ، وإنما هي كتب متوارثة ، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة . واليونانيون فلسفة وصناعة منطق ، وكان صاحب المنطق نفسه بكى اللسان ، غير موصوف بالبيان ، مع علمه بتميز الكلام ، وتفصيله ، ومعانيه ، وبخصائصه . وهم يزعمون أن « جالينوس » كان أنطق الناس ، ولم يذكروه بالخطابة ، ولا بهذا الجنس من البلاغة .

ولا يسمع الجاحظ إلا أن يعترف أن في الفرس خطباء ، إلا أن كل كلام للفرس وكل كلام للعجم ، فإنما هو عن طول فكرة ، وعن اجتهد رأي ، وطول خلوة ، وعن مشاورة ومعاينة ، وعن طول التفكير ، ودراسة الكتب ، وحكاية الثاني علم الأول ،

---

(١) الفئارة : أراد بها هنا الحق والجهل وهذه الكلمة مما لم يرد في النامح وذكروا « الأغثر » وهو الأحمق والجاهل ( هامش الناشر ) . (٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣ .

وزيادة الثالث في علم الثاني ، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكرة عند آخرهم .

أما العرب فكل شيء لهم إنما هو بديهية وارتجال ، وكأنه إلهام ، وليس هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجهالة فكر ولا استعانة . وإنما هو أن يصرف القائل وهمه إلى الكلام ، وإلى العمود الذي إليه يقصد فتأتيه المعاني أرسالا ، وتقال عليه الألفاظ انثيالاً ، ثم لا يقبده على نفسه ، ولا يدرسه أحداً من ولده ، وقد كانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلمون ، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر ، وهم عليه أقدر ، وله أقهر ، وكل واحد في نفسه أنفق ، ومكانه من البيان أرفع ، وخطبائهم للكلام أوجد ، والكلام عليهم أسهل ، وهو عليهم أيسر من أن يفوتوا إلى تحفظ ويحتاجوا إلى تدارس . وليسوا كمن حفظ علم غيره ، واحتذى على كلام من قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم ، والتحم بهدورهم ، واتصل بعهولهم ، من غير تكلف ولا قصد ، ولا تحفظ ولا طلب . وإن شيئاً هذا الذي في أيدينا جزء منه ، بل المقدار الذي لا يعلله إلا من أحاط بقطر السحاب وعدد التراب ، وهو الله الذي يحيط بما كان ، ويعلم ما يكون . ثم إن العرب قد اجتمعت لهم أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ، ومن المثنوي والأسجاع ، ومن المزدوج وغير المزدوج ، مع الديباجة الكريمة ، والرواق العجيب ، والسبك والنحت الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم ، ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلا في اليسير . ومتى أخذت يد الشعوب فأدخلته بلاد الأعراب الخائض ، ومعدن الفصاحة الثامنة ووقفته على شاعر مُفْضٍ ، أو خطيب مُصَنِّع علم أن الذي قلت هو الحق ، وأبهر الشاهد عياناً .

وإذا وجد الملاحظ ما يتعارض هو ودعواه ، من الأدلة المادية ، في تلك الرسائل التي يجدها في أيدي الناس ، ويعرفون أنها للفرس ، فإنه يضع تلك الآثار موضع الشك ، ويتردد في صحة نسبتها إلى الفرس ، فن يدرى أنها صفة غير مصنوعة ، وقديمة غير مولدة ، إذ كان مثل ابن المقفع ، وسهل بن هارون ، وأبي عبيد الله ، وعبد الحميد بن يحيى ، وغيلان ، يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل ، ويصنعوا مثل تلك السير .

وهذا الأسلوب الجدلى يصل الجاحظ إلى ما أراد من إثبات أصالة البيان العربى وقد أعانه على تحقيق ما أراد سعة معارفه ، وكثرة محفظه من أصناف البيان وليس يخفى ما فى هذا الكلام من آثار العvisية والمغالاة فى تفضيل العرب على غيرهم . وإذا كان الشعويون وأهل التسوية قد تعصبوا على العرب ، وسلبوهم مواهبهم ، فلم يكن الجاحظ أقل منهم ميلا مع الهوى وإسرافا فى التعصب لمن نصب نفسه للدفاع عنهم ، وإن وجد المادة التى أعانه على ما ذهب إليه فى هذا النضال . ولقد أدى به هذا الهوى إلى أن يناقض نفسه ، وأن يهدم فى آخره ما حاول تأييده فى أوله ، حين نقل عن بزر جمهر كآيات فى فضل البيان ، وحاجة الناس - كل الناس - إليه ، وحين أورد دعاء موسى ، وأحل عقدة من لسانى بفقهما قولى ، وحين أنبأنا الله تبارك وتعالى عن تعلق فرعون بكل سبب ، واستراحته إلى كل شعيب ، ونهنا بذلك على مذهب كل جاحد معاند ، وكل محتال مكيد ، حين أخبرنا بقول فرعون فى موسى ، أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكادُ يبين . وحين أورد قول موسى عليه السلام « وأخى هارون هو أفصح منى لسانا » فأرسله معى ردنا . يصدقنى ، وقوله « ويصديق صدري ولا ينطق لسانى » وحين استشهد بهذا التعميم المطلق فى قوله تعالى « الرحمن . علم القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان » .

فليس البيان - باعتراف الجاحظ واستشهاده الكثرية - وقفا على جبل من الناس دون جبل ، وليست الحاجة إليه مقصورة على جنس دون جنس ، ولكنته فضل ما بين الإنسان وغيره من صنوف الحيوان . ولا بد من التفاوت بين أبناء الجبل الواحد فى ذلك البيان ، فكل جماعة من الجماعات فيها درجات من الناس ، وأطبقات من البيان ، إذ كان فيهم المجتود فى منطقته ، والمرسل له على سجيته ، كما اختص كل إقليم بآثار لهجة مميزة وإلقاء خاص ، وإن اتحدت اللغة التى يتكلمون بها فى الأصل والجوهر .

\*\*\*

ومع هذا وذاك يحسب الجاحظ أول كاتب فى البيان العربى ، وأول مؤلف

فيه ، وكتابه « البيان والبيان » موسوعة كبرى . فقد تناول فيه أكثر فنون الأدب وأركانها ، وأشار إلى ما جمل منها وما قبح ، بألوه المعروف الذى يغلب فيه الاستطراد والانتقال من موضوع إلى موضوع ، وحشد فيه كثير من نصوص الأدب وفنون الكلام من الرسائل والخطب والأشعار والأخبار ، وأبان عن رأيه فيها ، وما قيده بما يحفظ ويروى من أقوال الرواة والمحدثين ، حتى وصفه أبو هلال العسكري بأنه أكبر كتب البلاغة وأشهرها ، وبأنه كثير الفوائد جَمُّ المنافع ، لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة ، والفقر اللطيفة ، والخطب الرائعة ، والأخبار البارة ، وما حواه من أسماء الخطباء والبلاء ، وما نبه عليه من مقاديرم في البلاغة والخطابة ، وغير ذلك من فنونه المختارة ، ونعوته المستحسنة .

وهذا كلام صحيح ، فإن كتاب البيان موسوعة في الأدب وفنونه وأعلامه ، بكل ما تحوى هذه الكلمة من المعاني . وأما المنهج العلمى الذى يحرص على حصر الموضوع وتنظيم البحث وتقسيمه ، واستيفاء الكلام في أجزائه جزءاً جزءاً ، فقد بعد عنه الجاحظ في هذا الكتاب ، وتلك سمة الجاحظ في أكثر تأليفه ، ذلك بأنه رجل واسع المعرفة ضليع في الثقافة ، عظيم الخبرة ، رحب العقل والتفكير ، ومن هنا تراحت عليه الأفكار وتسابقت إلى قلبه ، فحشد كل ما استطاع أن يسجل مما جال بفكره في كتابته ، وكان هذا هو السر فيما نرى من فقد التنظيم العلمى حتى ليصعب الاهتداء في جنبات مؤلفاته إلى الفكرة والرأى ، لمن يبحث عن الفكرة والرأى . وعلى هذا النحو كتاب البيان الذى تضل فيه الإبانة عن حدود البلاغة ، وأقسام البيان والفصاحة ، لأنها مبسوطة في تضاعيفه ، ومنتشرة في أثنائه ، فهى ضالة بين الأمثلة ، لا تدرك إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير كما يقرر ذلك أبو هلال (١) . ويقول ابن رشيق : إن أبا عثمان الجاحظ ، وهو علامة وقته ، استفرغ الجهد وصنع كتاباً لا يُمِثلُج جودة وفضلاً ، ثم ما ادعى إحاطة بهذا الفن لكثرة ، وأن كلام الناس لا يحيط به إلا الله عز وجل (٢) .

(١) كتاب الصنائع لأبى هلال العسكري : ١ س . ( طبعة الاسنانه ) .

(٢) المدة لابن رشيق : ج ١ ص ١٧١ ( مطبعة السعادة — القاهرة ١٣٢٥ هـ ) .

ويستطيع القارىء أن يتصور موضوع « البيان والتبيين » من اسمه ، فهو البحث بقى « البيان » أى فى « الأدب » وفنونه ، والتعريف بأسباب قوته بتوافر عناصر الجمال الفنى فيه ، ودراسة العوارض التى تعتريه ، فتعوقه عن تأدية رسالته ، وهى توليد الإحساس بالذقة الفنية ، بالتأثير فى المشاعر والمواقف ، أو قيادة الجماهير وتوجيهها نحو ما يراد توجيهها إليه - وهذا ما يمكن أن يفهم من كلمة « التبيين » التى عطفها الجاحظ على كلمة « البيان » .

على أن الجاحظ لم يقصر دراسته على الأدب وتفهمه « أو البيان وتبينه » بل عنى إلى جانب الدراسة المستفيضة فى ذلك ، بشئ من دراسة مصدر الأدب وهو « الأديب » أو « المبدع » دراسة تتناول هيئته ومنطقه ، وما يساعد الخطيب فى موقعه وهذا اتجاه لو أمته الجاحظ لكان اتجاهاً سديداً ، لأنه يصل بين الأثر والمؤثر ، ويربط العمل الأدبى بصاحبه . ولم يمنح النقاد والباحثون هذه الدراسة ما هى جديرة به من العناية والاهتمام ، مع عظم جدواها فى تذوق الأدب وإصابة الحنك على الأدب .

ويبدو من دراسة الجاحظ قدرته الفائقة على الحفظ والرواية عن علماء اللغة والأدب ، وقد استطاع أن يهضم الآراء التى نقلت إليه ، ويمزجها بفكره وشخصيته . ولم يقتصر فى ذلك على الموارد العربية . بل اطلع على كثير من الآراء الأجنبية فى الموضوع ، وحشد كثيراً من النصوص الماثورة فى الأدب والبيان ، وحدود البلاغة عند غير العرب من الفرس والروم والهنود ، فنقل كلماتهم وتعريفاتهم وتصورهم للبيان ، أو للفن الأدبى .



وقد عرفنا للعرب بيانهم وخطابهم ، وحكمهم ، ووصاياهم ، وأمثالهم ، وشعرهم بمقطعاته وقصائده وأراجيزه ، وعرفنا فيهم قوة العارضة ، وإصابة القول ، والقدرة على الإطالة والإسهاب ، والإيجاز والاقتصاد ، فى المواضيع التى تقتضى الإيجاز والإطناب . وقد كان البيان هبتهم الفنية التى أولوها كل عناية ، كما أولوا ذرى الإبانة فيهم أرفع المنازل ، واعترفوا بعبء أثر بيانهم فى إذاعة المحامد ، وفعله فى نفوس قومهم ،



فعرقوا بيان ذوى الإبانة ، وحفظوه ، وتراووه بشفاهم ، حتى كان فيهم من يكتب «  
لجمعه ودونوه . ويروى لنا التاريخ أن « مدارس شعرية ، كان لها وجود بينهم ،  
وأن بعض ذوى المواهب كان ينتجع الفحول المشهود لهم بالبراعة والإبداع ، لينتق  
منهم أصول الفن الشعري ، فلم يكن لأحد منهم بدء عن الرواية لشاعر ، والاحتذاء  
على طريقته ، فزاد ذلك في ثقافتهم ، وبلغ بهم الغاية من الإحسان والشهرة ، ويتحدث  
الرواة أن زهيراً كان راوية لآوس بن حجر ، وهو زوج أمه ، وكان بصطنع مذهبه  
في تمثيل مظاهر البرية العربية ، فيما يناول الشعر من التشبيه والوصف ، وكذلك كان  
بنادب بأدب خاله أو خال أبيه بشامة بن الغدير : وقد روى عن زهير وتبذله  
ابنه كعب ، كما روى عنه الخطمي ، وعن الخطمي روى جميل بن معمر . وقد أجمع  
الرواة أن أعشى قيس بدأ حياته بالرواية لخاله المسيب بن علس ، وكان يلزمه  
فيحفظ شعره ويذبعه ، وبذلك تكون هذه الترية الخاصة بعض ما أعان على نصج  
موهبة الفتية .

كان هذا في الشعر الذي تحتاج فيه الموهبة إلى التوجيه والتنظيم ، أما فن الخطابة  
فإن تاريخه لا يدل على شيء من محاولة الاحتذاء أو الأخذ عن النابحين من الخطباء .  
في الجاهلية ، أو في صدر الإسلام ، أو في أيام بني أمية ، وإنما كانت الخطابة عندهم  
طبعاً ، وكانت ارتجالاً إذا دعا الموقف وحفز الحافز .

ولكننا وجدنا في العصر العباسي اهتمام البيئات العربية بفن الخطابة وتعلم أصولها  
ومعرفة عوامل الإصابة من الموقف ومن المنطق والمهنة . والواقع أن هذا الاهتمام  
كان ظاهرة جديدة في المجتمع العربي الإسلامي ، ولم تكن تلك الظاهرة إلا صدئ  
لما عرفه عن اليونان في عصورهم الأولى ، وما عرفوه عن الفسطينيين الخطباء .  
المحترفين حرفة تلمس الخطابة للفتيان ولشباب الأشراف المتعلمين إلى السيادة  
وسياسة البلاد . ولهذا عني الجاحظ في بيانه عناية فائقة بالفن الخطابي ، ووضع  
تحت أنظار فتیان العرب هذه الشواهد الخطابية السكيرة ، وحشد كثير من أمثال  
المبرزين في هذا الفن ، ولعل الجاحظ أراد أن يكون للعرب خطابة كخطابة

اليونان ، وأن يكون هو الكاتب في خطابة العرب ، كما كان أرسطو الكاتب في خطابة اليونان .

ودليل آخر على استحداث تعليم هذا الفن في البيئات العربية والإسلامية ، هو تلك الكلمة العارضة التي وردت في بيان الجاحظ ، وهو يصدر رواية صحيحة بشر بن المعتز التي سبقت ، وقول الجاحظ إن بشراً مرَّ بإبراهيم بن جبلة بن مخزومة السكوني الخطيب ، وهو يعلم فتياهم الخطابة ، فوقف بشر ، فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد ، أو ليكون رجلاً من النظارة<sup>(١)</sup> ...



عقد الجاحظ في كتابه باباً خاصاً سماه « باب البيان » بعد أكثر من سبعين صفحة من أوله . وكان في الحق - كما يقول الجاحظ نفسه - أن يكون في أول هذا الكتاب ، ولكنه أخره لبعض التدبير . وقد أحصى فيه طائفة من الأقوال المأثورة في أهمية البيان<sup>(٢)</sup> وعظم تأثيره ، وضرورته للإنسان ، للإفصاح عن عقله وفكره وعلمه . فمن تلك الأقوال :

(١) البيان بصير والعين سمى ، كما أن العلم بصير ، والجهل عمى . والبيان من تاج العلم ، والعين من تاج الجهل .  
(٢) وقال سهل بن هارون : العقل رائد الروح ، والعلم رائد العقل ، والبيان ترجمان العلم .

(٣) وقال صاحب المنطق : حد الإنسان الحي الناطق المبين .  
(٤) وقالوا : حياة المروءة الصدق ، وحياة الروح المغال ، وحياة الحليم العلم ، وحياة العليم البيان .  
(٥) وقال يونس بن حبيب : ليس لعمى امرأة ، ولا لمنقص البيان بهاء . ولو حكت يافوخه أغنان السماء .

(١) البيان : ج ١ ص ١٢٥ .

(٢) للمصدر السابق : ج ١ ص ٧٧ .

(٦) وقالوا : شعر الرجل قطعةً من كلامه ، وظنه قطعة من عقله ، واختياره قطعة من عقله .

(٧) وقال ابن التوهم : الروح عماد البدن ، والعلم عماد الروح ، والبيان عماد العلم .

على أن الجاحظ في هذا الباب ، لا يقهر البيان ، على فن التعبير القولى أو التعبير الكتابى ، بل يدرسه في مقدمة هذا الباب بمعناه الأوسع ، معنى الكشف والإظهار والإبانة عما في النفس ، ولذلك تراه ينقل عن بعض جهابذة الانفاظ ونقاد المعاني أن المعاني القائمة في صدور الناس ، والمتخاجة في نفوسهم ، والمتصلة بخواطرم ، والحادثة عن فكرهم ، مستورة خفية ، وبعيدة وحشية ، ومحجوبة مكنونة ، وموجودة في معنى معدومة ، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه ، ولا حاجة أخيه وخليطه ، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره ، وعلى ما لا يباينه من حاجات نفسه ، إلا بغيره . وإنما يحى تلك المعاني ذكرهم لها ، وإخبارهم عنها . واستعمالهم إياها .

وهذه التخصال هي التي تقر بها من الفهم ، وتجلبها للعقل ، وتجعل الخفى منها ظاهراً ، والغائب شاهداً ، والبعيد قريباً . وهي التي تخلص الملتبس ، وتحل المنعقد ، وتجعل المهمل مقيداً ، والمقيد مطلقاً ، والمجهول معروفاً ، والوحشى مألوفاً ، والغفل موسوماً ، والموسوم معلوماً .

وعلى قدر وضوح الدلالة ، وصواب الإشارة ، وحسن الاختصار ، ودقة المدخل يكون إظهار المعنى . وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح ، وكانت الإشارة أبين وأنور ، كان أنفع وأنبج . والدلالة الظاهرة على المعنى الخفى هو البيان ...

وإذا كان مدار الأمر ، والغاية التي إليها يجرى القائل أو السامع ، هو الفهم والإفهام ، فبأى شيء بلغت الإفهام ، وأرضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان في ذلك الموضع ، وعلى هذا فإن البيان اسم جامع لكل شيء كشف قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفهم السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصولة ، كأنما

ما كان ذلك البيان ، ومن أى جنس كان ذلك الدليل . فاليان على هذا هو الدلالة بأنواعها ، وقد أحصى الجاحظ أصناف الدلالات على المدانى وحصرها فى خمسة أشياء :

(١) الدلالة اللفظية :

(٢) الإشارة باليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنسكب ، إذا تباعد الشخصان والكُتُوب والسيف ، وقد يهدد رافع السيف والسُّوط ، فيكون ذلك زاجراً ، ويكون وعيداً ونحذيراً .

وفى الإشارة بالطرف والحاجب وغيرهما من الجوارح مرفق كبير ومعوثة حاضرة ، فى أمور يسترها بعض الناس من بعض ، ويخفونها من المجلس وغير المجلس .

(٣) الدلالة بالخط ، وقد ذكر الله فضيلة الخط والإنعام بمنافع الكتاب فى ذلك قوله لبيته عليه السلام « اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم ، واقسم به فى كتابه المنزل . ن . والقلم وما يسطرون . ولذلك قالوا : القلم أحسن اللسانين . والقلم أبقى اثرأ ، واللسان أكثر هذراً .

(٤) الدلالة بالعقد ، وهو ضرب من الحساب يكون بأصابع اليدين ، يقال له حساب اليد .

(٥) التسمية : وهى الحال الناطقة بغير اللفظ ، والمشيئة بغير اليد ، وذلك ظاهر فى خلق السموات والأرض ، وفى كل صامت وناطق ، وجامد ونام ، ومقيم وظائع ، وزائد وناتقص . والدلالة التى هى فى الموات الجامد ، كالدلالة التى هى فى الحيوان الناطق .

فالصامت ناطق من جهة الدلالة ، والهجاء مُعربة من جهة البرهان ، ولذلك قال الأول : سَلِ الْأَرْضَ فَتَقُلْ مَنْ شَقَّ أَنْهَارُكَ ، وَغَرَسَ أَشْجَارُكَ ، وَجَنَى ثَمَارُكَ ؟ فإن لم تجبك حواريأ ، أجابك اعتباراً . ١

ولسنا في حاجة إلى إثبات أن تلك الدلالات ، عداد لاتي اللفظ والكتابة ، لا يمكن أن تعد في البيان إذا كان المقصود به الأدب ، لأن الأدب قبل كل شيء تعبير ، والتعريف لا يكون إلا باللسان أو بالقلم . وقد كفانا الجاحظ نفسه في موضع آخر<sup>(١)</sup> مثوة إثبات أن الإشارة والعقد والنسبة ليست من البيان الأدبي بقوله إن : من زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل ، جمل الفصاحة والكنة ، والخطا والصواب ، والإغلاق والإبانة ، والملحون والمغرب ، كله سواء وكله بياناً وكيف يكون ذلك كله بياناً ؟ ولولا طول غلاظة السامع للعجم ، وسماعه للفاسد من الكلام لما عرفه . ونحن لم نفهم عنه إلا للنقص الذي فينا . وأرباب هذا البيان لا يستدلون على معاني هؤلاء بكلامهم ، كما لا يعرفون رطانة الرومي والصقلي ، وإن كان هذا الاسم إما يستحقونه بأننا نفهم عنهم كثيراً من حوائجهم ، فنحن قد نفهم بمحممة الفرس كثيراً من حاجاته ، ونفهم بضغفاء السنوور كثيراً من إرادته ، وكذلك الكلب والحمار والصبي الرضيع . والعتابي حين زعم أن كل من أفهمك حاجته فهو بليغ لم يمن أن كل من أفهمنا من معاصر المولدين والبلديين قصده ومعناه بالكلام الملحون والمدلول عن جهته والمعروف عن حقه أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان ، بعد أن تكون قد فهمنا عنه . . وإنما عني العتابي لفهامك العرب حاجتك على مجازي كلام العرب الفصحاء .

• • •

ويبدو أن الجاحظ يفرق بين الاصطلاحين « البيان » و « البلاغة » . وتكون غاية البيان كما سبق الفهم والإفهام بأى دلالة من دلالات اللفظ أو الإشارة أو الخط أو العقد ، أو الحال التي تسمى نسبة . وتكون البلاغة تعني الأدب والتعبير ، وعلى هذا يكون مفهوم (البيان) أعم من مفهوم (البلاغة) .

والدليل على ذلك أنه أتبع باب البيان الذي أحصى فيه أصناف الدلالات السابقة وشرحها ، وذكر ما يؤديه كل منها في الكشف والإبانة ، باب ذكر فيه « البلاغة » .

وجمع طائفة من الآراء فيها ، تبين تصور العرب وغيرهم من الأمم لمعناها :

١ — فالبلاغة عند الفارسي : معرفة الفصل من الوصل .

٢ — وعند اليوناني : تصحيح الأقسام ، واختيار الكلام .

٣ — وعند الرومي : حسن الاقتضاب عند البداية ، والفوزة يوم الإطالة .

٤ — وعند الهندي : وضوح الدلالة ، وانتهاز الفرصة ، وحسن الإشارة .

٥ — وينقل قول بعض أهل الهند : مُجْتاع البلاغة البصر بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة . ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإنصاح بها إلى الكناية عنها ، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة ، وربما كان الإضراب عنها أبلغ في الدرك وأحق بالضرر . والبلاغة التماس حسن الموقع ، والمعرفة بساعات القول وقلة الخرق بما التبس من المعاني أو غمض ، وبما شرد من اللفظ أو تعذر .

٦ — وينقل من صحيفة المند أن الخطيب البليغ يكون راجط الجأش ، ساكن الجوارح قليل اللفظ ، قادراً على التصرف في كل طبقة من طبقات المخاطبين ، ولا يصدق المعاني كل التدقيق ، ولا ينفع الألفاظ كل التفتيح ، ولا يصفى كل التصفية ، إلا إذا صادف حكماً أو فيلسوفاً عالماً ، ومن تعود حذف فضول الكلام وإسقاط مشتركات الألفاظ ، وأن يكون أتقن صناعة المنطق .

ومن حق المعنى أن يكون الاسم طبقاً له ، غير فاضل ولا مفضول ، ولا مشترك ولا مضمن . ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم ، والحمل عليهم على أقدار منازلهم

٧ — والبلاغة عند محمد بن عبيد بن عبيد فيما أجاب به معاوية : شيء يجيش به صدورهم ، فتدفقه على ألسنتهم .

٨ — والبلاغة عنده أيضاً ( الإيجاز ) ... وأن نجيب فلا تبطل . وتقول فلا تخطئ .

وهذا كلام في صميم الفن الأدبي ، لأنه يعرض للأدب وما ينبغي له من الفهم وينظر

إلى المخاطب وتقدير عقليته وزكاته ، واختيار ما يلائمه من الكلام ، وينظر إلى ركني الأدب : اللفظ والمعنى ، ووجوب مطابقة اللفظ للمعنى من غير زيادة أو نقصان .

وكلام الجاحظ هنا في ( البلاغة ) غير كلامه هناك في ( البيان ) . إنه في البلاغة يبحث في العبارة ، أو يبحث في الأسلوب بخاصة ، وفي البيان يدرس أصناف الدلالات التي غايتها الفهم والإفهام . وقد رأينا أنه يفهم عبارة العنابي في أزغابة البلاغة الإفهام - كما سبق - على أنه يعنى إفهام العرب على مجازى كلام النصفاء . . . فالكلام هنا واضح كل الوضوح . وإن اختلط البيان بالبلاغة في بعض الأحيان ، وفي بعض أجزاء الكلام .

• • •

إن قيمة البيان أو الأدب - في رأى الجاحظ - ترجع إلى إقامة الوزن ، وتمييز اللفظ ، وسهولة المخرج ، وإلى صحة الطبع وجودة السبك ، لأن الأدب أو الشعر صناعة وضرب من الصنيع وجنس من التصوير . أما المعاني فإنها - في نظره - مطروحة في الطريق ، يعرفها العربي والعجمي ، والبدوي والفرسي .

وهذا الرأى يدل على مذهب من المذاهب ، كان الجاحظ أول من نادى به في نقد الأدب العربي ، وهو مذهب الصناعة ، والافتنان في الصياغة فالنظرة إلى الأدب ينبغي أن تكون إلى مقدار ما حوى من آثار الصنعة من جودة التشبيه ، وحسن الاستعارة ، وابتكار الصورة التي تتميز صاحبها على غيره من الأدباء بمقدار ما تائق فيها ، ومقدار ما غالى في إبراز الفكرة على هيئة غير ما عرف الناس .

وهو يبني رأيه في تصنيف الأدب على أن للصنعة أثرها البعيد في خلود الأدب ، وفي سهولة حفظه وجريانه على ألسنة الناس والرواة جيلاً بعد جيل ، ولولاها لا ندر كما يندر سائر الكلام المنشور ، ولم يحفظ ويؤثر إلا ما كساه التصنيع .

ويروى الجاحظ صدق ذلك أنه قبل لعبد الحميد بن الفضل بن عيسى الرقة شئ : لم تؤثر السجع على المنشور ، وتلزم نفسك تفوا في إقامة الوزن ؟ قال : إن كلامي لو كنت لا أومل فيه إلا سماع الشاهد لقل خلا في عليك ، ولكني أريد الغائب والحاضر ، والراهن والغابر ، فالحفظ إليه أسرع ، والأذان لسامعه أنشط ، وهو أحق

بالتفريد وبقلة التقلت<sup>(١)</sup> وما تكلمت به العرب من جيد المنشور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون ، فلم يحفظ من المنشور عشره ولا ضاع من الموزون عشره .  
وقد عالج الجاحظ في كتابه بعض وسائل هذا التصنيع فذكر ( البديع ) وذهب إلى أنه مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ، وأربت على كل لسان ، كما أشاد بأصحاب البديع من الشعراء : فالراعي كثير البديع في شعره ، وبشّار حسن البديع ، وليس في المولدين أصوب بديعا من بشّار وابن هرمة ، والعتابي يذهب شعره في البديع ، وعلى ألفاظه وحذّوه ومثاله في البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولدين ، كمنصور البصري ومسلم بن الوليد وأشباههما<sup>(٢)</sup> . وذكر (الجمع) في أكثر من موضع من البيان ، وأطال في سرد كثير من النصوص المسجوعة والمزدوجة مما أثر عن أمراء البيان<sup>(٣)</sup> وخصص بابا (المزدوج من الكلام)<sup>(٤)</sup> مثل فيه بقول النبي صلى الله عليه وسلم في معاوية : اللهم علمه الكتاب والحساب وقه العذاب . وقول رجل في تعزية : إنه فرط افترطه ، وخير قدمته ، وذخر أحرزته . وإجابة المعزى : ولد دفتنه ، وتكل تعجلته ، وغيب وعده . وكان مالك بن الأختل سمع شعر جرير والفرزدق ، فقيل : جرير يغرف من بحر ، والفرزدق ينحت من صخر ، فأيهما أشعر ؟ فقال : الذي يغرف من بحر أشعرهما .  
وتكلم في (الاستشهاد بالقرآن الكريم وبالشعر)<sup>(٥)</sup> ، وفي (الألفاظ الغريبة والحوشية)<sup>(٦)</sup> ، وفي (الإيجاز) الذي هو كالوحي وكالإشارة و (الإطناب)<sup>(٧)</sup> ، و (مراعاة الحالة النفسية للسامعين)<sup>(٨)</sup> ، و (جودة الابتداء) و (جودة المقطع)<sup>(٩)</sup> ، و (الألفاظ)<sup>(١٠)</sup> ، وقال في قول النمر بن تولب :

(١) البيان والتبيين : ج ١ ص ٢٨٧ .

(٢) البيان والتبيين : ج ١ ص ٥٩ وج ٢ ص ٥٦ وج ١ ص ٥٦٥٥ .

(٣) البيان والتبيين : ج ١ ص ٢٨٤ ، ٢٨٧ ، ٢٩١ ، ٢٩٧ ، ٤٠٨ وج ٢ ص ٦٠ .

(٤) البيان والتبيين : ج ٢ ص ١١٦ .

(٥) البيان والتبيين : ج ١ ص ١١٨ وج ٢ ص ٦ وج ١ ص ١١٨ .

(٦) البيان والتبيين : ج ١ ص ١٤٤ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٣٨٠ وج ٢ ص ٢٧٠ .

(٧) البيان والتبيين : ج ١ ص ١٠٧ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٧٦ وج ٢ ص ٢٧٨ — ٢٨١ .

(٨) البيان والتبيين : ج ١ ص ١٠٣ — ١٠٤ . (٩) البيان والتبيين : ج ١ ص ١١٢ .

(١٠) البيان والتبيين : ج ٢ ص ١٤٧ .



أعاذلُ إن يصبح صدأى بقفرة بعيداً نآنى صاحبي وقريبي  
نرى أن ما أبقيت لم أكُ ربّه وأن الذى أمضيت كان نصيبى  
الصدى هنا (مستعار) أى إن أصبحت أنا<sup>(١)</sup> وفى قول الشاعر :

وطفتُ صحابةً تنشأها تبكى على عراصها عينها

... جعل المطر بكاء من السحاب على طريق (الاستعارة) وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه<sup>(٢)</sup> وقال الله عز وجل " هذا نزلهم يوم الدين ، والعذاب لا يكون نزلًا ، ولكن لما قام العذاب لهم فى موضع النعيم لغيرهم ، سُمى باسمه ، وقال الشاعر :

قلتُ أطعمنى عُشيريَ تمرأ فكان تمرى كنهرةً وزبرأ

والتمر لا يكون كهرة ولا زبرأ ولكنّه على ذا ... وفيما سماء البلاغيون بعده (التوشيح ، أو الإحصاء ، أو التسميه) ، وما يشبه (ردّ أعجاز الكلام على ما تقدمها) عند ابن المعتز بقول الجاحظ : وليكن فى صدر كلامك دليل على حاجتك ، كما أن خير آيات الشعر البيت الذى إذا سمعت صدره عرفت قافيته ... ولكل فن صدر يدل على عجزه<sup>(٣)</sup> ، وذكر (الكناية والتعريض) ، وأورد قول شرح : الحدة كناية عن الجهل . وقول أبي عبيدة : العارضة كناية عن البذاء . وإذا قالوا : فلان مقتصد ، فذلك كناية عن البخل ، وإذا قيل للعامل " مستقص " ، فذلك كناية عن الجور .

ورأى أن (الكناية والتعريض) لا يعملان فى العقول عمل الإفصاح والكشف<sup>(٤)</sup> ، و(ألفاظ المتكلمين) التى تحسن فى مثل شعر أبي نواس وفى كل ما قالوه على وجه النظر والتلحّح<sup>(٥)</sup> ، و(الهزل يدخل فى باب الجد)<sup>(٦)</sup> ، وأشار إلى (التقسيم والتفصيل)<sup>(٧)</sup> حين أورد قول الشاعر :

- 
- (١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٨٤ . (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ١٠٣ .  
(٣) البيان والتبيين ج ١ ص ١٠٣ والكهرة : الاتهام ، والزبر : الزجر والنم .  
(٤) البيان والتبيين ج ١ ص ١١٦ . (٥) البيان والتبيين ج ١ ص ١١٧ و ٢٦٣ .  
(٦) البيان والتبيين ج ١ ص ١٣٩ - ١٤١ . (٧) البيان والتبيين ج ١ ص ٩٣ .  
(٨) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٤١ .

والمرء ساعٍ لشيء ليس يدركه والعيش شح وإشفاق وتأميل.  
قال : وقد كرر عمر الشطر الثاني متعباً من حسن ما قسم وما فصل ، ودرس  
( الاحتراس ) بالتثليل واستشهد بيت طرفة الذي يستشهد به البلاغيون :

فسقى ديارك غير مُفسِدِها صوبُ الريح وديمة تُسمى  
طلب الفيث على قدر الحاجة ، لأن الفاضل صار ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم  
في دعائه ، اللهم اسقنا مقياً نافعاً ، لأن المطر ربما جاء في غير إبان الزراعات ،  
وربما جاء والنثر في الجُرن والطعام في اليبادر ، وربما كان في الكثرة مجاوزاً لمقدار  
الحاجة (١) .

وبهذا الأسلوب ونحوه عرض الجاحظ بعض المصطلحات البلاغية ، سواء  
ما اهتدى إليه منها بفهمه وتقديره ، وما نقله عن غيره من العلماء والرواة .

ونلاحظ أن الجاحظ قد عرض لهذه المصطلحات في دلالتها اللغوية والأدبية ،  
وهما دلالتان يجيدهما الجاحظ بثقافته ومعرفته ، وبذوقه وحسه الفني . وعلى الرغم من  
أن الجاحظ ، قد عنى بوضع حدود البلاغة كما تصوّرّها ، وكما نقل عن العلماء من العرب  
والأعاجم ، حتى تستبين أمام الدارس معالمها ، فإنه لم يعرض هذه المصطلحات عرضاً  
عليّياً منظمّاً يلج فيه الحدّ والحصّر واستيفاء الأقسام ، ولكنه عرضها عرضاً أدبياً  
كما قدمنا ، ومثل لها بأثلة من الروائع الأدبية التي تهيأت له نظماً ونثراً بما يدل عليها .  
ومن الإنصاف أن نقرر أنه لم يكن من المتوقع أن يفعل الجاحظ أكثر من هذا  
الذي عمل ، إذا قدرنا أن هذا الموضوع يكتب فيه الجاحظ للمرة الأولى بحثاً مستعدداً ،  
نراه أشبه بالنظرات أو اللوحات منه بمحاولة تحديد المصطلح العلمي وتجريده . وهي  
لمحات شتى تناولت كما رأينا الأدب من نواحيه المختلفة ، كما تناولت الأديب وعوامل  
نجاحه وإخفاقه ، كما تناولت دفاعاً حاراً عن العرب وبيانهم .

ويلاحظ بعد ذلك أن هذه الفنون البلاغية التي ذكرناها ، والتي فانتنا الإشارة إلى  
بعضها ، لا تختص بالبيان وحده كما حدد مباحثه البلاغيون فيما بعد ، وإنما فيها من

مباحث علومهما الثلاثة « البيان والمعاني والبدیع » ، وهكذا كان اسم « البيان » شاملاً لعلومها الثلاثة ، لتعلمها جميعاً بالبيان ، وهو المنطق الفصيح ، المغرب عما في الضمير .

\* \* \*

ويرتز فضل الجاحظ ويكره أنه صاحب أول دراسة مستوعبة ، في كتاب كامل يحمل اسم « البيان » صريحاً ، وقد أسلفنا أن كلمة البيان في ذهن الجاحظ ، وكما تبرز المراد منها دراسته ، تشمل ما يقصده غيره بالفاظ ومصطلحات أخرى مثل كلمة « البلاغة » ، و « الفصاحة » ، وكلاهما تتردد كثيراً في ثانيا البحث ، وفي نقوله عن العارفين ببلغات الأمم الأخرى ، كما إنها ترادف كلمة « الأدب » بمعناها المصطلح عليه في أيامنا .

### فكرة البيان بعد الجاحظ

وفد كان بيان الجاحظ مثيراً لكثير من علماء اللغة والأدب ، فأناروا في دراساتهم ومؤلفاتهم كثيراً من المسائل التي تتصل بالأدب ، وتدرس البلاغة والبيان . وقد كان النصف الآخر من القرن الثالث زائراً بأولئك العلماء الذين أفضى إليهم علم الرواية ، وتقفوا بثقافة هذا العصر ، وهي ثقافة ضخمة واسعة الأرجاء متشعبة الجهات ، متعددة الروافد ، وقد انصب في عقول هؤلاء وجرى على ألسنتهم ، فأردعوه ما ألفوا من الكتب وصنفوا من الرسائل ، وزانوا تلك المعارف التي ثقفوها عن العرب ، وأفاذوها من الإسلام ، ونقلت إليهم من أنار الأجانب ، بشعرات عقولهم وأذواقهم ، وإن الإنسان ليعجب حين يطلع على هذه المؤلفات التي كتبوها ، وحين يحاول إحصاءها .

ويكفي أن يطلع ذلك القرن الثالث أمثال ابن قتيبة (٢٧٦) ، وثعلب (٢٩١) ، والمبرد (٢٨٥) ، وعبد الله بن المبرز (٢٩٦) وأن نقرأ فيه آثاراً كالكمال ، والبدیع ، وأدب الكاتب ، وتأويل مشكل القرآن ، وقواعد الشعر ، والشعر والشعراء ، وغيرها من الجحوث الجليلة التي خلفها أولئك الأعلام .

وتلك الكتب ، وإن كانت تعرض البيان ، وتدرس الأدب وفقوه ، إلا أنها

كانت تختلف اختلافاً كبيراً في مناهجها ، وتفاوتت في مادتها ، على حسب اختلاف عقليات مؤلفيها ، واختلاف ثقافتهم ، ومدى إدراكهم للوضع . وإن كان موضوعها لا يجاوز البحث في الأدب والبيان ، في كليته أو في جزئياته ، ومدى اقتدار أصحابه عليه وتمكنهم منه .

فكتاب « الكامل » ، الذي ألفه محمد بن يزيد المبرد زاهر بفنون الأدب ، مع كثير من الشرح والتحليل ، وكثير من النقد والموازنة ، وقليل من الكلام في عناصر الأدب ، والطابع العام لهذا الكتاب هو أدب الرواية ، وإن كان يحتوي على كثير من آثار الفطنة والفهم ، كالبحث المستفيض الذي كُتب في فن التشبيه<sup>(١)</sup> والذي قمحه فيه إلى أربعة أضرب : التشبيه المفرط ، والتشبيه المصيب ، والتشبيه المقارب ، والتشبيه البعيد ، الذي يحتاج إلى التفسير ولا يقوم بنفسه . وكلامه في الكناية التي تكون للتعمية والتغطية ، وللرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره ، وللتفخيم والتعظيم ومنه اشتقت الكنية<sup>(٢)</sup> . وفي كلامه في آيات من القرآن ربما غلط في مجازها النحويون<sup>(٣)</sup> كقول الله عز وجل : « إنما ذلكم الشيطان يخوف أوليائه » مجاز الآية أن المفعول الأول محذوف ومعناه : يخوفكم من أوليائه وفي القرآن « فن شهد منكم الشهر فليصمه » والشهر لا يغيب عنه أحد ، ومجاز الآية : « فن كان منكم شاهداً ببلده في الشهر فليصمه » . والتقدير فن شهد منكم ، أي فن كان شاهداً في شهر رمضان فليصمه ، « نصب الظروف لا نصب المفعول به » . وفي القرآن في مخاطبة فرعون « فاليوم ننجيك يدك » لتكون لمن خلفك آية ، فليس معنى تنجيك نخلك ، ولكن نلقك على نجوة من الأرض ، بيدك بدرعك ، يدل على ذلك « لتكون لمن خلفك آية » . وفي القرآن « يخرجون الرسول وإياكم ، أن تؤمنوا بالله ربكم » فالوقف على يخرجون الرسول وإياكم أي ويخرجونكم لأن تؤمنوا بالله ربكم . إلى غير ذلك من المسائل الفنية التي

(١) الكامل : ج ٢ ص ٣٥ - ١٠١ ( مطبعة الاستقامة - القاهرة ١٩٥١ م ) .

(٢) الكامل : ج ٢ ص ٦ - ٦ .

(٣) الكامل : ج ٢ ص ٣٢٨ .

يزخر بها كتابه . وفيه كذلك كثير من النقد الأدبي الذي يدل على ملكة المبرر وذوقه الأدبي ، وتنبه حاسته الفنية ، ولحجه أخذ المعاني وسرقتها ومحاولة إخفائها<sup>(١)</sup> . أما كتابه الثاني « البلاغة » فلم يصل إلينا منه شيء . ولعل فيه بجنأ متخصهاً في البلاغة وفنونها كما يلحظ من اسمه .

وكتاب « البديع » الذي ألفه عبد الله بن المعتز . دراسة فنية لعناصر الجمال في الفن الأدبي ، جمع فيه محاسن الكلام التي ازدان بها كلام الفحول من الجاهليين والإسلاميين ، ووردت في الكتاب الكريم ، وفي حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكلام الصحابة والتابعين .

وكما كان مدلول « البيان » عند الجاحظ عامياً ، كذلك كان مدلول « البديع » عند ابن المعتز عامياً ، فصفات الحسن وعناصر الجمال لا حدود لها ، ولا فصل بين فنونها ، ولم يكن ابن المعتز يعنى من « البديع » أو يفهم منه ما فهمه منه البلاغيون المتأخرون ، من أنه العلم الذي يبحث في وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ، ووضوح الدلالة على المعنى المراد ، أى أنهم يحملونه ترفاً ، وشيئاً في وسع الأديب أن يستغنى عنه مع بقاء خصائص الفن الأدبي من الوضوح والقوة والجمال . وفاتهم أن الأدب فن ، أو « صناعة » وأن الفن مجال التأتق ، ومجال إظهار براعة الأديب في اختيار ألفاظه وتنسيقها ، ونظمها في وضع خاص يحدث جرساً موسيقياً ، أو قوة أو وضوحاً وتوكيداً لمعانيه ومبالغته في إبراز أفكاره التي يريد العبارة عنها . ومن هنا جمع ابن المعتز في بديعه ومحاسن الكلام عنده أصول « علم البيان » عند البلاغيين ، كالاستعارة التي جعلها أول البديع ، والتشبيه ، والكناية والتعريض . كما اشتمل البديع على مباحث من « علم المعاني » عندهم كاللغات ، والاعتراض . وبقية البديع ومحاسن الكلام عند ابن المعتز هي أصول « علم البديع » عندهم ، كالجناس ، والمطابقة ، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامي ، والرجوع ، وحسن الخروج ، وتأكيد المدح ، وتجاهل العارف ، والهلل الذي يراد به الجد .

وحسن التضمن ، والإفراط في العفة ( وهو الغلو والمبالغة ) ولزوم ما لا يلزم ، وحسن الابتداء .

ولقد بذل ابن المعتز<sup>(١)</sup> جهوداً جبارة في البحث عن تلك الألوان البيانية ، واستخلص الشواهد والنماذج الكثيرة من ثايات القصائد الطويلة والخطب والمقالات الماثورة عن الجاهليين والإسلاميين ، ومن القرآن الكريم ، وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، مدفوعاً إلى ذلك بعصيته لمرويته ، منكراً ما ادعاه المخدثون من أن تلك الصور البيانية من صنيعهم واختراعهم ، وأن العرب لم يعرفوها ولم يستعملوها ، ولعلم الناس أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقيّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى تلك الفنون ، ولكنها كثرت في أشعارهم فعرفت في زمانهم بكثرتها ، والعرب وإن استعملت تلك الفنون ، وصبغت أدبها بتلك الألوان ، كانت تلك الصناعة صادرة عنهم عن طبع وقصد ، لا عن تعمل وإسراف ، تأمل غلاة المحدثين كحبيب بن أوس الطائي ، الذي شغف بها حتى غلبت عليه ، فأحسن في بعضها ، وأساء في بعض ، وتلك عتبي الإسراف وثمرة الإفراط .

وبذلك رسم ابن المعتز منهج البديع ، أو وسائل تحسين الأسلوب الأدبي ، ومهد السبيل لكثير من العلماء الذين غاصوا بحار الصنعة ، واستخلصوا فنوناً بيانية لا يكاد يدركها الحصر ، ونهبوا إلى شيء من آثار تلك الفنون في تجميل الأساليب ، وفي تجميل المعاني ، فإن صنوف الجمال البياني لا يكاد يدركها الحصر ، ولا يمكن أن يدعى عالم الإحاطة بها دون أن يشذ شيء منها عن ذكره .

كتاب البرهان في وجوه البيان :

وبتأثير كتاب « البيان والتبيين » للجاحظ ، ألف أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم ابن وهب كتابه المسمى « البرهان في وجوه البيان » ، الذي يدّعي في خطبته أن صديقاً

(١) هو أبو العباس عبد الله بن المعتز بن التوكل من الحفقاء الباسيين كان شاعراً مطبوعاً ، وهو من الأديماء العلماء ، تشفق على المرد وتطلب وفيهما . تمحزب له جماعة من الجنود الأتراك وخلصوا المقتدر سنة ٢٩٦ هـ وبايعوا ابن المعتز وسموه المرتضى فاقه ، ألام يوماً ولاية ، ثم تمحزب أبناء المقتدر ، وحاربوا أخوان ابن المعتز ، وأعادوا المقتدر ، وقتلوا ابن المعتز سنة ٢٩٦ هـ .

له ذكر له وقوفه على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذي سماه ، البيان والتبيين ، وأنه وجده ذكر فيه أخباراً متخلّة وخطباً متخبة ، ولم يأت فيه بوصف البيان ، ولا أتى على أقسامه في هذا اللسان ، وكان عندما وقف عليه غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه . وأن هذا الصديق سأله أن يذكر له جملاً من أقسام البيان آتية على أكثر أصوله ، محبطة بجمهير فصوله ، يعرف بها المبتدئ معانيه ، ويستغنى بها الناظر فيه ، وأن يختصر له ذلك لئلا يطول له الكتاب ، فقد قيل إن الإطالة أكثر أسباب الملالة ، ثم بيّن إشفاقه من هذا العمل ، ولكنه اضطر إلى الإجابة قياماً بواجب الصداقة ، فتحمل له تأليف ما أحبّ ورسم ، فذكر جملاً من أقسام البيان ، وقرأ من آداب أهل هذا اللسان ، اعترف أنه لم يسبق المتقدمين إليها ، ولكنه شرح في بعض قوله ما أجملوه . واختصر في بعض ذلك ما أطالوه ، وأوضح في كثير منه ما أوعروه وجمع في مواضع منه ما فرقوه ، لينخفّ بالاختصار حفظه ، ويقرب بالجمع والإيضاح فهمه .

ثم يبدأ الكتاب بما فضل الله الإنسان على سائر الحيوان وهو العقل الذي فرق به بين الخير والشر ، والنفع والضرر ، وأدرك به ما غاب عنه وبعد منه . . وهو حجة الله على خلقه ، والدليل لم إلى معرفته ، وأتبع ذلك باباً في قسمة العقل إلى موهوب ، وهو ما جعله الله في جبلة خلقه ، ومكسوب وهو ما أفاده الإنسان بالتجربة والعبر وبالآداب والنظر . والاول أصل والمكسوب فرع ، والأشياء بأصولها ، فإذا صح الأصل صح الفرع ، وإذا فسد فسد . ولعله تعرض للعقل أولاً وقسمته ، لأنه هو الذي تصدر عنه أعمال الإنسان وسلوكه في الحياة ، كما يصدر عنه منطقته وبيانه .

وإذا كان الجاحظ قد أحصى أصناف الدلالات ، وحصرها في خمس دلالات هي : اللفظ ، والإشارة ، والخط ، والعقْد ، والنسبة ، فإن صاحب البرهان ، يجعل وجوه البيان أربعة :

١ - بيان الاعتبار : وهو بيان الأشياء بذواتها ، وإن لم تُبين بلغاتها : فالأشياء تبين للناظر المتوسم والعامل المتبين بذواتها ، وبعبعب تركيب الله فيها وآثار صنعه في ظاهرها ، كما قال عزّ وجلّ " إن في ذلك لآياتٍ للّٰتوسمين " . وقال . ولقد تركنا

منها آية بينة لقوم يعقلون ، ولذلك قال بعضهم : « قل للأرض : مَنْ شقَّ أنهارك ، وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ؟ فإن هي أجابتك حواراً ، وإلا أجابتك اعتباراً » ١ . فهي وإن كانت صامتة في أنفسها ، فهي ناطقة بظواهر أحوالها . وعلى هذا النحو استنطق العرب الربيع وغاطبت الطلل ، ونطقت عنه بالجواب ، على سبيل الاستعارات في الخطاب .

ومن الواضح أن هذا الوجه من وجوه البيان هو بنفسه بيان النصبية أو الحال الدالة عند الجاحظ ، ومعناه عند صاحب « البيان » هو معناه عند صاحب « البرهان » ، حتى المثال الذي ساقه له « قل للأرض ... » مأخوذ من كلام الجاحظ الذي أسلفناه في دلالة القصص ، والبيان هنا يقصد به تأثير الكائنات ومشاهد الطبيعة على قلب الإنسان وعقله . ولا يخفى أيضاً أن الكلام في هذا الوجه من البيان والعناية به يرجع إلى مذهب من مذاهب المتكلمين في إثبات الخالق ووجوب الإيمان به ، حتى ولو لم يبعث نبي أو يُرسل رسول . لأن الصنعة تدل على الصانع ، وبؤولون الرسول في قوله تعالى « وما كنا معزيين حتى نبعث رسولا » بأنه انعقل الذي ميز الله به الإنسان من سائر أنواع الحيوان .

٢ - بيان الاعتقاد : وهو البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكرة واللب ، وهو نتيجة البيان الأول ، لأنه إذا حصل للإنسان صار عالماً بمعاني الأشياء وكان ما يعتقد من ذلك بياناً ثانياً غير البيان الأول ، وخصّ باسم الاعتقاد .

٣ - بيان العبارة : الذي هو نطق باللسان ، لأن بيان القلب أو الاعتقاد يحصل في نفس المعتقد ، ولا يتجاوز به إلى غيره . ولما كان الله عزّ وجلّ قد أراد أن يتم فضيلة الإنسان ، خلق له اللسان وأنطقه بالبيان ، فغير به عما في نفسه من الحكمة التي أقادها والمعرفة التي اكتسبها . فصار ذلك بياناً ثالثاً أوضح مما تقدمه وأعم نفعاً ، لأن الإنسان يشترك فيه مع غيره . والذي قبله إنما يفرد به وحده .

(٤) البيان بالكتاب : الذي يبلغ من بعد أو غاب ، لأن بيان اللسان مقصور على الشاهد دون الغائب ، وعلى الحاضر دون الغابر ، وقد أراد الله أن يعم بالنفع جميع



أصناف العِلْمِ وسائر آفاق البلاد ، فألم عباده تصوير كلامهم بحروف اصطلاحوا عليها ، فخلدوا بذلك علومهم لمن بعدهم ، وعبروا به عن ألفاظهم ، ونالوا به ما بعد عنهم ، وكلت بذلك نعمة الله عليهم ، وبلغوا الغاية التي قصدها الله في إلهامهم ، وإيجاب الحجة عليهم . ولولا الكتاب الذي قيد على الناس أخبار الماضين لم تحجب حجة الأنبياء على من أتى بعدهم ، ولا كان النقل يصح عنهم . ولذلك صارت الألفاظ التي ليس لها كتاب قليلة العلوم والآداب ...

ولهذا لا نراه يبعد عن الجاحظ كثيراً في بيان هذه الدلالات ، أو إحصاء وجوه البيان فإن « الشخصية » عند الجاحظ هي « بيان الاعتبار » عند ابن وهب ، ويمكن أن يدخل فيها أيضاً « بيان الاعتقاد » ، لأنه ثمرة « بيان الاعتبار » ونتيجته في القلب . وكذلك دلالة اللفظ عند الجاحظ هي البيان الثالث هنا « بيان العبارة » الذي هو نطق باللسان ، و « دلالة الخط » هي البيان الرابع « بيان الكتاب » . ويبقى بعد ذلك من بيان الجاحظ أو دلالاته دلتان هما دلالة الإشارة ودلالة المقدم لم يذكرهما صاحب « البرهان » ، على أنهما نوعان كبيران كما فعل الجاحظ ، ولكنه مثل للإشارة بقوله تعالى « فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا » وجعلها وجهاً من وجوه « الوحي » من بيان العبارة ، والذي عرفه بأنه الإبانة عما في النفس بنير المشافهة على أي معنى وقعت من إيماء ، ورسالة ، وإشارة ، ومكانة ... ( ص ٦٣ )

وأما العهد أو الحساب ، فقد ذكره عرضاً في باب القياس ... ( ص ٢٥ ) .

وهكذا نجد في هذا الكتاب إفادة كبرى في إحصاء رموز المسائل ، وفي تقسيمها إلى أنواعها ، كما نلاحظ هذه الإفادة في المادة العلية التي قام بها الكتاب ، بل وفي التمثيل والاحتجاج من كتب الجاحظ .

وهذا يصدق ما قدمنا ، حين قلنا إن كتاب البيان موسوعة كبرى للأدب والبيان وليس فيه من وجوه النقص إلا ما فطن إليه أبو هلال قديماً ، وأن ما فيه من الأفكار والدراسات البانية لا يدرك إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير .

ولقد درس صاحب « البرهان » كتاب « اليان » دراسة مستوعبة ، عميقة ، معمقة ، واهتدى بعد هذه للدراسة العميقة المستوعبة ، إلى ما حوى الكتاب من دقائق ليجت في أصول اليان بعمامة ، والأدب بخاصة .

ثم إننا نرى في هذا للكتاب كثيراً من الآثار التي عدل على تتبع مؤلفه لما كتب الجاحظ ، ونقده في بعض ما ذهب إليه ، كإشارته إلى أن الناس قد ذكروا البلاغة ، ووصفوها بأوصاف لم تشتمل على حدّها ، وذكر الجاحظ كثيراً مما وصفت به ، وكل وصف منها يقصر عن الإحاطة بحدّها ، قال : وحدّا عندنا أنها القول المحيظ بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام وحسن النظام . وفصاحة اللسان (٧٦) .

ومؤلف هذا الكتاب عالم ، جمع إلى علمه بالأدب وروايته عليه بالتأويل وبالفقه وأصول التشريع والمنطق والفلسفة اليونانية ، وهذه المعارف تبدو بوضوح في كتابه الذي يفلسف الأدب ويحصي أقسامه ، ويحدد كل قسم منها تحديداً منطقياً على وجه سليم من الناحية المنطقية ، ومن حيث التبريد واستيفاء الأقسام ، بما لا نكاد نرى له نظيراً في كتابة الجاحظ . ونستطيع أن نجمل إفادته أو احتذائه في المادة وإن خالفه في المنهج ، ففيلتيه عقلية علمية فلسفية ، أما الجاحظ فإن الناحية الأدبية هي أبرز ما يلحظ في كتابته .

ومن أوضح الأمثلة على أن صاحب الكتاب فيه ، يجيد علم الكلام ويحلّق أساليب المتكلمين ، ويلم بأطراف الفلسفة البرغانية ، ويعرف مصطلحاتها ومدلولاتها ، ذلك الباب الذي عقده للجدالة وأدب الجدل ، والذي يقول فيه إن للتكلمين من أهل هذه اللغة أوضاعاً ليست في كلام غيرهم مثل الكيفية ، والكمية ، والمائية ، والكئون ، والتوّلّد ، والجزء ، والطفرة وأشباه ذلك<sup>(١)</sup> ، فتي كلم به غيرهم

(١) للكيفية عندهم ما يجاب به عن السؤال بكيف ، وللماء بها هيئة الشيء . والكمية بغير الشيء . أو ما يجاب به عن السؤال بكم هو ؟ والمائية أو المامية وسماها حقيقة الشيء ، أو ما يجاب به السؤال بما هو ؟ والكئون أن يكون بشئ الأشياء كائنات في بشئ آخر ككئون النار في الحجر . والتوّلّد نفوذ الأشياء بعضها من بشئ . والجزء ما ينقسم إليه الجسم ، ولهم في الجزء الذي لا يجزأ كلام كثير . والطفرة عندهم أن المار على سطح الجسم ينتقل من مكان إلى مكان بينهما أما كن لم يقطعها هذا المار ولا مر عليها ولا خلاها ولا حلّ فيها ، فهذا هو الطفرة ، ولهم في إمكانها واستعمالها كلام كثير (انظر هامش عند المتن : ص ١٣٤) .

كان المتكلم مخطئاً ، ومن الصواب بعيداً ، ومتى خرج عنها في خطابهم كان في الصناعة مقصراً . وكذلك للتقدمين من الفلاسفة والمنطقيين أوضاع متى استعملت مع متكلمي أهل هذا الدهر وهذه اللغة كان المستعمل لها ظالماً ، وأشبه من كلّم العامة بكلام الخاصة والحاضرة بغريب أهل البادية . فن ألفاظهم « السولوجسموس » و « الهبولى » و « القاطاغورياس » ، وأشبه ذلك ، بما إذا خاطبنا به متكلمينا أوردنا على ألسانهم ما لا يفهمونه إلا بعد أن نفسره ، وكان ذلك عياً وسوء عبارة ، ووضعاً للأشياء في غير موضعها . ومتى اضطررنا حال إلى أن نكلّمهم بهذه الأشياء عبرنا لهم عن معانيها بالفاظ قد عهدوها ، فقلنا في مكان « السولوجسموس » القرينة ، وفي موضع « الهبولى » المادة ، وفي موضع « القاطاغورياس » المقولات ، وكذلك ما أشبهه من الفاظ الفلاسفة . وقد أتى في شعر من لابس الكلام والجدل وعاشر أهلها من الفاظ المتكلمين ما استُطِرِف ، لأنه خوطب به من يعلّه ، وكلم به من يفهمه .

فن ذلك قول أبي نواس :

تأملُ العينُ منها      تحاسناً ليس تَنفِذُ  
وبعضها قد تَهاى      وبعضها يَتَوَلَّدُ

وقوله :

ترك متى قليلاً      من القليل أقل  
يكاد لا يتجروا      أقل في اللفظ من لا

وقول النظام :

أفرغ من نور سمان      مُصَوِّرٌ في جسم إنسى  
وافقر الحسن إلى حسنه      لجل عن تحديد كفى

فأما مخاطبة من لم يلبس الكلام ، ويعرف أوضاع أهله بالفاظ المتكلمين ، وأوضاع الجدليين فهو جهل من قائله ، وخطأ من فاعله .

وهذا الكلام منقول من كلام الجاحظ الذي عابه صاحب البرهان ، ونص كلام

الجاحظ « إن كان الخطيب متكلماً تجنب ألفاظ المتكلمين كما أنه إن عبر عن شيء من صناعة الكلام واصفاً أو مجيباً أو سائلاً كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين إذ كانوا لتلك العبارات أفهم ، وإلى تلك الألفاظ أميل ، وإليها أحنّ وبها أشغف ، ولأن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء . وهم تغيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطالحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم ، فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف ، وقدوة لكل تابع . ولذلك قالوا العرض والجوهر وأيس وليس ، وفرقوا بين البطلان والثلاثي ، وذكروا المذنية والمهوية والمامية وأشباه ذلك ... وإنما جازت هذه الألفاظ في صناعة الكلام حين عجزت الأسماء عن اتساع المعاني .

قال الجاحظ : وقد تحسن أيضاً ألفاظ المتكلمين في مثل شعر أبي نواس وفي كل ما قالوه على وجه النظر والتملح ، كقول أبي نواس :

وذات خدٍّ مورّدٌ قوهية (١) المتجرّد  
تأملُ العينُ منها محاسناً ليس تنفد  
فبعضها قد تناهى وبعضها يتولد  
والحسنُ في كل عضوٍ منها معادٌ ممرّدٌ

وكقوله :

بأعقد القلب مني هلا تذكرت حلاً  
ترك مني قليلاً من القليل أقل  
بكد لا يتجزأ أقل في اللفظ من لا (٢)

ولعل هذه الدراسة في (البرهان) كانت أول دراسة علمية للأدب وألوانه وفنونه ،

(١) القوهية أراد بها اليقظة ، والقوهي ضرب من الثياب يعشّ ، ملسوبة إلى قوهستان .

(٢) انظر البيان والتبيين للجاحظ ١/١٣٩ و ١/١٤١ .

فيه دراسة للمنظوم والمثور ، وللخطابة ، والتقرّش ، وأدب الجدل ، وأدب الحديث ، وفيه دراسة لخصائص العبارة الأدبية كالتشبيه ، واللمح ، والرمز ، والوحي ، والاستعارة ، والأمثال ، واللفز ، والحذف ، والمبالغة ، والفصل والوصل (القطع والعطف) ، والتقديم والتأخير ، والاختراع . في دراسة جيدة تجد فيها الحدّ وإلى جانبه الشاهد والمثال ، وفيها أثر كل من أولئك في العبارة الأدبية . ككلامه في الشعر والعوامل التي يكون بها ممتازاً فائقاً ، ويكون إذا اجتمعت فيه مستحسنات راقية ، وهي : صحة المقابلة ، وحسن النظم ، وجزالة اللفظ ، واعتدال الوزن ، وإصابة التشبيه ، وجودة التفصيل ، وقلة التكلف ، والمساكلة في المطابقة . وأضداد هذا كله معيبة تمجها الإذنان ، وتخرج عن وصف البيان . ولا يجتري بهذه الكلمات ، وإنما يأخذ في شرح كل منها ، ويمثل له بأمثلة جياد من المأثور من النظم ، كما يمثل للقيح المسترذل بأمثلة يضع فيها أصبعه فوق مواضع العيب والنقص .

ولا يقتصر صاحب الكتاب على هذه الفنون وأثرها ، بل يتبع كلامه بنصائح كلها جيد وكلها صديد ، تتعلق بإصابة الغرض ، وموافقة الموضوع . فالشاعر لا ينبغي له أن يخرج في وصف أحد ممن يرغب إليه أو يرهب منه أو يهجو أو يمدحه ، أو يغازله أو يهزله ، عن المعنى الذي يلقى به ويشاكلة . فلا يمدح الكاتب بالشجاعة ، ولا الفقيه بالكتابة ، ولا الأمير بغير حسن السياسة ، ولا يخاطب النساء بغير مخاطبتهن ، ولكن يمدح كل أحد بصناعته ، وبما فيه من فضيلة ، ويهجو برذيلته ومنموم خليقته ، ويغازل النساء بما يحسن من وصفهن ومداعبتهن والشكوى إليهن ، فإن في مفارقتها هذه السيل وسهلوكة غير هذه الطريق وضعا للأشياء في غير مواضعها ، وإذا وضعت الأشياء في غير مواضعها قصرت عن بلوغ أقصى مواقعها .

ويبدو لمن ينعم النظر في هذا الكتاب عقلية صاحبه الفقهية ، وأن الكتاب بني على أساس قرآني ، فإن كثيراً من فنون القول عنده لا تجد فيها موضوعاً للدراسة إلا آيات القرآن ، باعتباره صورة للبيان الرفيع ، وكثير من تلك الفنون أيضاً بتجرده للآداب غير القرآنية ، ولا يستخدم فيه القرآن إلا تمثيلاً إلى جانب النصوص المأثورة من شعر العرب ونثرهم ، بعد دراسة لفلسفة الفن البياني . ومن أمثلة ذلك ما كتبه

في المبالغة<sup>(١)</sup>، وأن من شأن العرب أن تبالغ في الوصف والذم ، كما من شأنها أن تختصر وتوجز ، وذلك لتوسعها في الكلام . واقتدارها عليه ، ولكل من ذلك موضوع يستعمل فيه . قال : والمبالغة تنقسم قسمين : أحدهما في اللفظ ، والآخر في المعنى . فأما المبالغة في اللفظ فتجرى مجرى التأكيد ، كقولنا : رأيت زيدا نفسه ، وهذا هو الحق بعينه ، فتؤكد زيدا بالنفس ، والحق بالعين ؛ وإن كان قولك : هذا زيد ، وهذا هو الحق ، قد أغنياك عن ذكر النفس والعين ، ولكن ذلك مبالغة في البيان . ومنه قول الشاعر :

أَلَا حَبْدًا هِنْدُهُ وَأَرْضُهَا هِنْدُهُ      وَهِنْدُهُ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُيْعَةُ

وأما المبالغة في المعنى فإخراج القول على أبلغ غايات معانيه ، كقوله عز وجل : « وَكَانَتِ الْيَهُودُ بِدِلَّةِ مَغْلُولَةٍ ، وَإِنَّمَا قَالُوا لِمَ قَدْ قَتَرْنَا عَلَيْنَا ، فَبَالَغَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي تَقْيِيحِ قَوْلِهِمْ ، فَأَخْرَجَهُ عَلَى غَايَاتِ الذَّمِّ لَهُمْ . ومن المبالغة في المعنى قول الشاعر :

وَفِيهِنْ مَلْهُىً لِلطَّيْفِ وَمَنْظَرٌ      أَنْبَقُ لِعَيْنِ النَّاطِرِ الْمُتَوَسِّمِ  
فَلَمْ يَرْضَ أَنْ يَكُونَ فِيهِنْ مَلْهُىً ، وَلَئِنْ كَانَ ذَلِكَ مَدْحًا لَهْنٌ ، حَتَّى قَالَ : « لِلطَّيْفِ ، لَأَنَّ الطَّيْفَ لَا يَلْهُو إِلَّا بِغَاتِقٍ » ، وَقَالَ : « مَنْظَرٌ أَنْبَقُ ، وَهَذَا فِي الْوَصْفِ بِجَزْئِيٍّ ، فَلَمْ يَكْتَفِ بِهِ حَتَّى قَالَ « لِعَيْنِ النَّاطِرِ الْمُتَوَسِّمِ » ، لَأَنَّ النَّاطِرَ إِذَا كَرَّرَ نَظْرَهُ وَتَوَسَّمَ تَيَسَّفَتْ لَهُ الْعُيُوبُ عِنْدَ تَوَسُّمِهِ وَتَكَرَّرَ نَظْرُهُ ، وَلِذَا قَالَ الشَّاعِرُ :

يَزِيدُكَ وَجْهُهُ مُحْضَنًا      إِذَا مَا زِدْتَهُ نَظْرًا  
وَمِنْ هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُ الشَّاعِرِ أَيْضًا :

قَلْبًا صَرِيحًا لِلشَّرِّ      فَاغْتَمَى وَهُوَ مُعْرِيَانُ  
مَشِينًا بِمِثْلِهِ لِلْيَثِّ      غَدَاً وَالْيَثُّ غَضْبَانُ

فَلَمْ يَرْضَ بِتَصْرِيحِ الشَّرِّ ، حَتَّى عَرَّاهُ مِنْ كُلِّ مَا يَسْتَعْرِهُ ، وَلَمْ يَرْضَ بِمِثْلِهِ لِلْيَثِّ حَتَّى جَعَلَهُ غَضْبَانًا ، وَأَشْبَاهَ هَذَا كَثِيرٌ فِي الْقُرْآنِ .

(١) كتب البرهان « المطبوع باسم دار النثر واللسان خطأ لأبي الفرج قدامة بن جعفر البغدادي » : ص ٧٠ . (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر — القاهرة ١٩٤٧ م) .

وفي هذا ما يؤيد ما سبق أن قدمناه وهو أن الدراسات البيانية لم تستطع إلا في القليل التلخيص من آثار الدراسات القرآنية ، ومن الممكن أن يعد هذا الكتاب حلقة الاتصال بين البيان الإعجازي والبيان الأدبي .

ويطول بنا القول حين نريد الإلمام بالجهود التي بذلها صاحب « البرهان » ، ولكن الذي نريد أن ننبه إليه أنه درس البيان كما درسه الجاحظ بمعناه الرحب الفسيح ، الذي يعالج الأدب وفنونه وأقسامه ومعانيه وعناصر الجمال فيه ، كما يعالج الأدب وما ينبغي له ، وما تكتمل به أدواته البيانية ويعينه على الإجابة . وفي كثير من الأحيان نجد التعريف والقاعدة التي تفيد من يعنى بالحفظ والاستظهار ، إلى جانب الرأي والفكرة التي تعين دارس الأدب وناقده .

وهكذا نجد البيان ، أو البلاغة ، أو دراسة الأدب ، في هذه الفترة لا تفصل بين هذه المصطلحات وبين النقد الأدبي الذي يراد به تمثل الأدب وتفهمه ، والإعانة على تقديره وإبداء الرأي وتقدير القيم الفنية فيه . وهذا منهج مفيد سديد ، يعين صاحب المللكة ، ويشحذ موهبة صاحب الموهبة سواء أكان صانعاً للأدب أم كان ناقداً له وواصفاً .



وإذا كان « بيان » الجاحظ قد حفز صاحب « البرهان » على أن يؤلف كتابه ويؤبه تبويهاً علياً منظلاً يأتي فيه على معظم وجوه البيان ، ويستدرك به على الجاحظ ما فاتته من إرادة الحصر والتنظيم والتقسيم والتحديد ، فإنه حفز كثيراً من جلة العلماء والنقاد أن ينظروا فطرات جديدة ، وأن يستخرجوا فنوناً وألواناً من مظاهر الحسن الأدبي وعناصر تجديد العبارة أو تقوية المعنى والمبالغة فيه وتجميله بفنون الصناعة .

ويمكن أن يضاف إلى « بيان » الجاحظ « بدیع » ابن المعتز في عظم الأثر في تلك الدراسات ، وفي شحذ العلماء أذهانهم ، وفي دفعهم لاستخراج فنون جديدة يضيفونها إلى ما وقفوا عليه في هذين الكتابين أو في غيرها ، وما قرموه في كتاب ابن المعتز

بخاصة ، حين خشي انتقاد المعاندين المغررين بالاعتراض على الفضائل كأن يقولوا إن البديع أكثر مما ذكر في كتابه ، فأضاف إلى بديعياته الجنس الأولي بعض محاسن الكلام والشعر ، ومحاسنها كثيرة لا ينبغي للعالم أن يدعى الإحاطة بها ، حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه وذكره<sup>(١)</sup>.

ولذلك غنى البحث البياني أيما غناء ، واتسعت دائرة البحوث البيانية في القرن الرابع الذي نجد فيه أمثال قدامة بن جعفر البغدادي<sup>(٢)</sup> ، الذي قنن للشعر ، ووضع لنقده أصولا ومعالما توضح كل أصل منها في ضوء ما وضعه للشعر من نعوت الجودة . ومن السهل الاهتداء إلى أن تلك النعوت . أو أكثرها تعد تسميا لجهود ابن المعتز ، وإن كنا لا نرى في بحثه أية إشارة إلى صنيع ابن المعتز أو إلى جهوده ، أو أية إشارة إلى الاقتداء به ، والإفادة مما كتب في البديع ، وإن وجدنا بينهما توارداً وانفاقاً على بعض الفنون البديعية أو محاسن الكلام ، كما سماها ابن المعتز ، ونعوت عناصر الشعر مفردة أو مؤتلفة كما سماها قدامة .

وتلك النعوت هي : التصريح ، والتصريح ، والغلو ، وصحة التقسيم ، وصحة المقابلة ، وصحة التفسير ، والتسميم ، والمبالغة ، والتكافؤ ، والاتفاقات ، والمساواة ، والإشارة ، والإرداف ، والتثيل ، والمطابق ، والمجانس ، والتوشيح ، والإيقال ، فضلا عن كلامه في الاستعارة ، وكلامه عن التشبيه .

وكل ذلك يدخل في دائرة البيان بمعناه الواسع الذي لا يفرق بين لون ولون ، ولا يقسمها إلى مجموعات تضمها تقسيمات المتأخرين إلى بيان ومعان وبديع .

(١) كتاب البديع لابن المعتز ص : ١٠٦ شرحه وعلق عليه الأستاذ محمد عبد التيم خلاص ( مطبعة مصطفى البابي الحلبي — القاهرة ١٩٤٥ م ) .

(٢) هو أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة الكاتب البغدادي ، كان نصرانياً وأسلم على يد للكاتب هبة ( ٢٨٩ — ٢٩٥ ) وكان قدامة أحد البلغاء الفصحاء ، والفلاسفة الفضلاء ، ومن يشار إليه في علم المنطق ، وقيل هو أول من وضع الحساب . وله تصانيف كثيرة منها كتاب نقد الشعر ، وكتاب المراج و صناعة الكتابة ، وكتاب الرد على ابن المعتز فيما عاب فيه بأبغلام ، وكتاب صابون العم ، وكتاب صرف المم ، وكتاب جلاء الحزن ، وكتاب درياف الفكر ، وكتاب السياسة ، وكتاب حشوشاء الجليس ، وكتاب صناعة الجدل ، وكتاب النجم الثاقب ، وكتاب نزهة القلوب وزاد المسافر . توفي قدامة سنة ٣٣٧ هـ . ولما دواصة مستفيضة في حياة قدامة وقدده طبع تحت ( عنوان قدامة بن جعفر والنقد الأدبي ) .



ولم تقتصر جهود قدامة اليانية على هذا الذى فصله فى « نقد الشعر » ، بل إن له جهوداً أخرى بسطها فى كتابين آخرين له هما كتاب « جواهر الالفاظ » ، وكتاب « الخراج وصناعة الكتابة » ، ويقول فى خطبة أول هذين الكتابين إنه كتاب يشتمل على ألفاظ مختلفة ، تدل على معان متفقة مؤلفة ، وأبواب موضوعية ، بحروف مسجعة مكنونة ، متقاربة الأوزان والمباني ، متناسبة الوجوه والمعاني ، توفق أبصار الناظرين ، وتروق بصائر المتوسمين ، وتنفع بها مذاهب الخطاب ، وتنفس معها بلاغة الكتاب ، لأن مؤلف الكلام البليغ الفصيح ، واللفظ المسجّع الصحيح ، كناظم الجواهر المرصع ، ومركب العقد الموشح : يعد أكثر أصنافه ، ليسهل عليه إتقان رصفه وإتلافه<sup>(١)</sup>.

ويمكن أن يعد كتاب « جواهر الالفاظ » ، مصدراً نقدياً لقدامة ، لأنه مقياس ذوق له ، ومعجم من معاجم الالفاظ والتراكيب ، التى بذل المؤلف جهداً عظيماً فى جمعها وإحصائها ولم شعها ونظمها فى أبواب على حسب ما تدل عليه من المعاني ، ولا يعنى بالبحث فى بنية الكلمة أو اشتقاقها كما يفعل أصحاب المعاجم ، ولكنه جمع فى صعيد واحد الالفاظ والتراكيب التى تدل على معنى بعينه ، مع اختيار أجود الأساليب وأبلغها عما استعملته العرب فى تعابيرها . والكتاب على هذا صورة للبيان المثالى فى نظر مؤلفه ، وهو البيان الذى تتسلط عليه الصنعة وإتلاف الوزن ، ليحدث الجرس الفنى ، والرنين الموسيقى ؛ لأن قدامة لم يرقه ما صنع سابقوه من الذين حشدوا الالفاظ تحت أبواب المعاني حشداً ، ولم يراعوا ما بين تلك الالفاظ من الاتساق ، والملاءمة فى الوزن والجرس . فأشار إلى شيء مما فعل عبد الرحمن بن عيسى فى أول باب من أبواب كتابه « الالفاظ الكتابية » ، وهو باب « إصلاح الفاسد » ونقل قوله فى أوله : « أصلح الفاسد ، وحُصِّمَ النَّشْر ، وسدَّ الثَّلم ، وأسا الكُثم » . ثم يأخذ عليه أنه لم يراع وزن الالفاظ ، لأن وزن « أصلح الفاسد » ، يخالف لوزن « حُصِّمَ النَّشْر » ، وكذلك « سدَّ » ، و « أسا » ، ولو قال : « أصلح الفاسد ، وألف

الشارد ، وسدء العائد ، وأصلح ما فسد ، وقوم الأود . أو قال : صلح قاسده ،  
ورجع شاره . . لكان في استقامة الوزن واتساق السجع عوض من تباين اللفظ ،  
وتنافي المعنى . .

وذكر في هذا الكتاب ما يختار ويستحسن من الخطاب وقصد البلاغة بالمعنى ،  
وأردف ذلك بالوجوه التي يزدان بها الكلام ، وهي في نظره أحسن البلاغة ، وهي :  
الترصيع ، والسجع ، واتساق البناء ، واعتدال الوزن ، واشتقاق لفظ من لفظ ،  
وعكس ما نظم من بناء ، وتلخيص العبارة بألفاظ مستعارة ، وإيراد الأقسام موفورة  
بالتام ، وتصحيح المقابلة بمعان متعادلة ، وصحة التقسيم باتفاق النظم ، وتلخيص  
الأوصاف بنى الخلاف ، والمبالغة في الرصف بتكرير الوصف ، وتكافؤ المعاني  
في المقابلة ، والتوازي ، وإرداف اللواحق ، وتمثيل المعاني<sup>(١)</sup> .

### كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري :

وكذلك كان لهذين الكتابين كتاب « البيان » وكتاب « البديع » ، الأثر الظاهر فيما  
كتب أبو هلال العسكري<sup>(٢)</sup> في كتاب الصناعتين الكتابة والشعر . فإنه يصرح بأنه  
قرأ كتاب « البيان والتبيين » للجاحظ ، ويعترف بأنه كتاب كثير الفوائد جم المنافع . .  
إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة وأقسام « البيان » والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه

(١) راجع كتاب ( قلادة بن جعفر والنقد الأدبي ) للمؤلف : ص ٨٠ ( مطبعة عليم - القاهرة .

١٩٥٤ م ) .

(٢) هو أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري ، وهو تلميذ أبي أحمد العسكري .  
وأبو هلال في طليعة الطماء والأدباء ، وله شعر حسن ، وقد ألف كتباً كثيرة في البلاغة والأدب ، أهمها  
كتاب الصناعتين ، وكتاب التلخيص ، وكتاب جهرة الأمثال ، وكتاب معاني الأدب ، وكتاب من  
احكم من الحفاه إلى القضاة ، وكتاب ديوان الحاسة ، وكتاب الدرر والدينار ، وكتاب المحاسن في  
تفسير القرآن ، وكتاب السدة ، وكتاب فضل الطماء على اليسر ، وكتاب ما تلحق فيه الخاصة ، وكتاب  
الأوائل ، وكتاب الفرق بين المعاني ، وكتاب نواحر الواحد والجمع ، ورسالة في العزلة والاستئناس بالوحدة  
وصكتاب للمصون في الأدب ، والمبجم في بقية الأشياء ، وشرح ديوان أبي عجين التنقي . وتوفي أبو هلال  
سنة ٣٩٥ هـ ، ولنا دراسة مستقلة في أبي هلال وبلاغته وتقدمه ، طبعت تحت عنوان ( أبو هلال العسكري  
ومقاييسه البلاغية ) .

ومنتشرة في أثنائه ، فهي ضالة بين الأملّة ، لا توجد إلا بالنأمل الطويل ، والتصفح الكثير . فرأى أبو هلال أن يؤلف كتابه هذا مشتملا على جميع ما يحتاج إليه في صناعة الكلام شره ونظمه ، ويستعمل في محلوله ومعقوده ، من غير تقصير وإخلال ، وإسهاب وإهذار<sup>(١)</sup> .

ثم إنه يسلك سبيل الملاحظ في الإبانة عن موضوع (البلاغة) في أصل اللغة ، وما يجرى معه من تصرف لفظها ، وذكر حدودها ، وشرح وجوها وضرب الأمثلة في كل نوع منها ، وتفسير ما جاء عن العلماء فيها .

ثم يعقد بابا في « تمييز جيد الكلام من رديئه ومحموده من مذمومه » ، ثم يتكلم في صنعة الكلام أو صنعة البيان ، وعن حسن السبك وجودة الرصف والإيجاز والإطناب ، وحسن الأخذ ، وقبحه وردائه ، والتشبيه ، والسجع والازدواج ، ثم يأخذ في شرح البديع ، والإبانة عن وجوهه . وحصر أبوابه وفنونه في خمسة وثلاثين فصلا هي : الاستعارة والمجاز ، والمطابقة ، والتجنيس ، والمقابلة ، وصحة التقسيم ، وصحة التفسير ، والإشارة ، والإرداف ، والمائلة ، والغلو ، والمبالغة ، والكناية ، والعكس ، والتذليل ، والترصيع ، والإيغال ، والتوشيح ، ورد الأبحاز على الصدور ، والتسيم والتكميل ، والالفاظ ، والاعتراض ، والرجوع ، وتجاهل العارف ومزج الشك باليقين ، والاستطراد ، وجمع المؤنث والمختلف ، والسلب والإيجاب ، والاستثناء ، والمذهب الكلامي ، ثم يذكر مبادئ الكلام ومقاطعته ، ويتكلم في الفصل والوصل ، والخروج من غرض إلى آخر .

ويبدو من هذا أن أبا هلال لا يختلف عن ابن المعتز إلا في تلك الزيادات التي أضافها من كلام غيره من الدارسين كقدامة بن جعفر ، وفيما استخلصه بنفسه من المحاسن التي قال إنه وفق إليها وافرد بها ، وهي : التشطير ، والمجازرة ، والاستشهاد والاحتجاج ، والمضاعفة ، والتعطف ، والتطريز ، والتلطف ، والمشتق .

وكانت العرب قبل ذلك تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى

(١) كتاب الصنائع : ص ٥ ( دار إحياء الكتب العربية — القاهرة ١٣٧١ هـ ) .

وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم بالسبق لمن وصف فأصاب ، وشبهه قهارب ، وبدّه فأغزر ، ولمن كثرت سوار أمثاله وشوارد آياته ، ولم تكن تبعاً بالتجنيس والمطابقة ، وتغفل بالإبداع والاستعارة ، إذ احصل لها (عمود الشعر<sup>(١)</sup>) ونظام القريض ، وقد كان يقع ذلك في خلال قصائدها ، ويتفق لها في البيت بعد البيت على غير تعمد وقصد ، فلما أفنى الشعر إلى المحدثين ، ورأوا مواقع تلك الآيات من القرابة والحسن ، وتميزها عن أخواتها في الرشاقة واللفظ ، تكلفوا الاحتذاء عليها فسموه البديع ، فن محسن ومسيء ، ومحمود ومذموم ، ومقتصد ومفرط<sup>(٢)</sup>.

أما محاولة تقسيم تلك الفنون فإن أبا هلال لم يبذل في ذلك جهداً ، والسبب في ذلك ما قدمناه من أن هذه الفنون أسباب وضوح أو قوة أو جمال في العبارة الأدبية أو في صنعة الكلام ، ولا يمنع هذا الفهم أن تلك الفنون والمحاسن متفاوتة في مقدار ما يؤديه كل منها للعمل الأدبي ، وما يقل منها ، وما يكثر ، وما يندر .

ولكن أبا هلال وهو يؤلف كتاباً في الصناعتين ، الكتابة والشعر ، يجعل أهم أهداف البيان أو البلاغة غرضاً كلامياً هو إثبات إعجاز القرآن ، ولذلك كان علم البلاغة في نظره أحق العلوم بالتعلم ، وأولاهما بالتحفظ بعد المعرفة باقية جل ثنؤه ، إذ بهذا العلم يعرف إعجاز كتاب الله تعالى ، الناطق بالحق ، الهادى إلى سبيل الرشاد ، المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة ، التي رفعت أعلام الحق ، وأقامت منار الدين ، وأزالت شبه الكفر ببرايمها ، وهتكت حجب الشك بيقينها . . والإنسان إذا أغفل علم البلاغة ، وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع عليه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف ، وبراعة التركيب ، وما شحنه به من الإيجاز البديع ، والاختصار اللطيف ، وضمنه من الحلاوة ، وجلله من رونق الطلاوة ، مع سهولة

(١) أحصى الرزوقي تلك الخصائص التي سميت (عمود الشعر) سبماً ، وهي : شرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، والإصابة في الوصف — ومن اجتنب هذه الأسباب الثلاثة كثرت سوائر الأمثال وشوارد الآيات — والقرابة في التشبيه ، واتصاف أجزاء النظم والتشابه على تخير من قبيل الوزن ، ومناسبة المستعار له ، ومشاكله اللفظ للمعنى وشدة اتصافهما لغافية ، حتى لا منافرة بينهما ، فهذه سبعة أبواب هي (عمود الشعر) ولكل باب منها معيار [انظر مقدمة شرح ديوان الحماسة للرزوقي : ص ٩] .

(٢) الوساطة بين التلى وخصومه : ص ٣٣ تحقيق الأستاذين محمد أبي الفضل إبراهيم وعمل الجاوي (دار إحياء الكتب العربية — القاهرة ١٩٤٥ م) .

كلمه وجزائها ، وعذوبتها وسلاستها ، إلى غير ذلك من محاسنه التي يحزن الخالق عنها ،  
وتحيرت عقولهم فيها ، وإنما يعرف إعجازه من جهة عجز العرب عنه ، وقصورهم عن  
بلوغ غايته ، في حسنه ورواعته وسلاسته ونصاعته ، وكال معانيه ، وصفاء ألفاظه ..  
وقبيح بالفقه الذي يؤتم به ، والقارىء المهتدى بهديه ، والمتكلم المشار إليه في حسن  
المنظره وتمام آلة الجدال ، والقوة في الحجاج ، والعربي الخالص النسب والقرشي  
الفصيح - قبيح هؤلاء جميعاً الا يعرفوا إعجاز كتاب الله تعالى إلا من الجهة التي يعرفه  
منها الزنجي والنبلي ، وأن يستدل عليه بما استدل به الجاهل الغني . فينبغي من هذه  
الجهة أن يقدم اقتباس هذا العلم - علم البلاغة - على سائر العلوم (١) .

وهذا أصبح إدراك الإعجاز أمراً برهانياً ، لا يكتفى فيه بالإيمان بالغيب .  
وانعكست الآية ، فبعد أن كان مسألة دينة ، يتولاها علماء الدين والمتكلمون الذين  
يبحثون في كتاب الله تعالى وفي وجوه إعجازه لتقام البرهان على الخالق وعلى صدق  
النبوّة بالإضافة إلى البراهين والأدلة الأخرى التي توصلهم إلى إثبات ما يريدون  
إثباته من صفات الخالق ومعجزات الرسل ، أصبح مسألة يانية يتولاها علماء البيان  
في جملة ما يتولونه من الدراسات البلاغية ، التي يراد بها الكشف عن محاسن الكلام  
باعتباره صنعة وفناً ، يبين فيه فضل كلام على كلام ويمتاز بإجادته أديب من أدب .  
بل إن هذا الغرض وهو البحث في إعجاز القرآن يحجى . أولاً كما رأينا ذلك في كلام  
أبي هلال . وهذا يبين لنا قوة الأثر الديني الذي أشرنا إليه آنفاً ، وعظم أثره في توجيه  
الدراسات البلاغية ، أو علم البيان ، كما كان يفهم هذا العلم إلى ذلك الوقت . وإن كان  
أبو هلال في الواقع لم يبحث في الصناعتين شيئاً ذا بال في القرآن أو في إعجازه ،  
واكتفى بالاستشهاد بآيه في فنون الكلام ومحاسنه كما استشهد بغيره من مآثور المشور  
والمنظوم ، ولكن هذه الكلمة على أي حال تشعر بقلبة سلطان الدين وتأثيره في  
توجيه نواحي التفكير .

ويبدو أن أبا هلال لم يكن من أولئك العلماء الذين يجردون أساليب الجدل التي كان  
يخذها رجال الدين وعلماء الكلام في ذلك العصر ، وربما كان هذا هو السبب في عدم  
وفائه لما وعد به ، وإتمامه لما بدأه ، ولما رآه الغاية الأولى من دراسة البلاغة .

ومن الممكن القول بأن أبا هلال العسكري قد تناول البلاغة بروح أدبية كما يمكن القول بأنه تناول النقد بروح بلاغية ، ويمكن أيضاً القول بأن كتاب الصنائع فطنة تحول في الدراسات البيانية والنقدية ، وأنه جنح بذلك المعالم الذوقية اتجاهاً قاعدياً بما وضع من أسس فن البلاغة التي يعد كتابه من أهم مصادرها .

كتاب الصاحبى لمحمد بن فارس :

قال ابن فارس في خطبة هذا الكتاب : هذا الكتاب الصاحبى في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها ، وإنما عنوانه بهذا الاسم لأنه لما ألفه أودعه خزنة الصاحب ابن عباد .

ومعنى ( الفقه ) الفهم ، قال ابن فارس (١) : وكل علم لشيء فهو فقه . ويظهر من النصوص اللغوية أن المراد بالفقه المبالغة في العلم ودقة الفهم ، والفطنة والإحاطة بالموضوع مع التمكن منه .

وبعض العلماء يسمى علم « فقه اللغة » أسماء أخرى : ففهم من يسميه « علم أصول اللغة » ، وبعضهم يسميه « علم سر اللغة » ، وبعضهم يطلق عليه « فلسفة اللغة » . وهذه الأسماء المختلفة قد تشعر بمدلول عبارة « فقه اللغة » على وجه ما ، وهو إجمالاً التبحر في دراسة اللغة من حيث درس قواعدها نحواً وصرفاً وعروضاً وبلاغة ؛ ومن حيث علم الأدب بأوسع معنى ، وبحيث يتناول هذا العلم أطوار نشأة الألفاظ واشتقاقها وقرعها ، مع الوقوف على أسرار اللغة وأسرار الإعراب . والغرض من فقه اللغة الإحاطة بأسرار اللغة والوقوف على نشأة ألفاظها ، وما اعتورها من قلب وإبدال وحقيقة وتجوز ونحوها ، وإدراك ما بين الالمات وفروعها المشتقة منها من القرابة في المعنى . وتبويب المعاني يسهل على الراغبين في دراسة اللغة الحصول على ما يبتغون

---

(١) هو أحمد بن فارس بن زكريا ، كان نحويّاً على طريقة الكوفيين ، أخذ العلم من أبيه وجامعة من علماء عصره ، وأخذ عنه يديع الرمان الهمداني ، وكان متبياً بهمدان ، دخل منها إلى الري ، ليقرأ عليه أبو طالب بن فخر الدولة فسكنها ، وكان الصاحب بن عباد يتلذذ له ، ويقول : شبختا من رزق حسن التصلف . وكان كريماً جواداً ، ربما سئل فيهب ثيابه وفرش بيته ، صنف كتباً كثيرة منها : المجمل في اللغة ، ومعجم مقاييس اللغة ، ومقدمة في النحو ، ودم المخطأ في الشعر ، واختلاف الحويين ، والإتباع والمزاوجة ، تولى سنة ٣٩٥ هـ بالري ، ودن فيها مقابل مشهد قاضي القضاة أبي الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني .

مِنَ الْفَاطَظِ مُخْتَلَفَةً ، خُصِّصَتْ نِيَابٌ مِّنَ الْمَعَانِي بَعِيْنُهُ . وَهُمْ غُبَارَاتُهُمْ وَأَسَالِيْبُهَا وَرُوحُ  
الْمُفَكِّيرِ فِيْهَا ، وَالتَّصْيِيرِ عَنْهَا ، وَكُلُّ ذَلِكَ بِصُورٍ بَعْضُ التَّصْوِيرِ غَضِيَّةِ الْأَمَةِ وَمِيْزَانُهَا  
وَحُسْبِيَّتُهَا ، وَغَلَى الْجَمَلَةُ يَسَاعُدُ عَلَى إِدْرَاكِ ذَوْقِهَا الْعَامُ (١) .

وعند ابن فارس أن لعلم العرب أضلاً وقرعاً : أما الفروع ففرقة الانشعاب  
والصفات كقولنا رجل ، و طويل ، و قصير ، ولهذا هو الذي يبدأ به عند  
التعلم . وأما الأصل فالقول على موضوع اللغة وأوليئها ومنشئها ، ثم على زسوم  
العرب في مخاطباتها من الاقتنان تحقيقاً ومجازاً (٢) والناس في ذلك رجلان : رجل  
شغل بالفرع فلا يعرف غيره ، وآخر جمع الأمرين معاً ، وهذه هي الرتبة العليا ،  
لأن بها يعلم خطاب القرآن والسنة ، وعليها يعول أهل النظر والفتيا . وذلك أن  
طالب العلم العلوي يكتب من أسماء الطويل باسم « الطويل » ولا يضيره ألا يعرف  
« الأشق » ، و « الأملق » (٣) ، وإن كان في علم ذلك زيادة فضل . وإنما لم يضره خفاء  
ذلك عليه لأنه لا يكاد يبعد منه في كتاب الله تعالى شيئاً فيحوج إلى علمه ، ويقف مثله  
أيضاً في ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ إذ كانت ألفاظه هي السهلة العذبة .

ولو أنه لم يعلم توسع العرب في مخاطباتها لعمى بكثير من علم حكم الكتاب  
والسنة . ألا نسمع قول الله جل ثناؤه ، ولا تعطرد الذين يدعون ربهم بالنداء  
والعشي يريدون وجهه ، إلى آخر الآية ؟ .

فسر هذه الآية لا يكون بمفرقة غريب اللغة والوحش من الكلام ، وإنما معرفته  
بغير ذلك ، بما لعل كتابنا هذا يأتي على أكثره .

وقد تناول في هذا الكتاب كثيراً من مسائل اللغة ، وأسرار التعبير بها ، حتى الخط  
العربي تكلم فيه وفي أول من كتب به ، كما تكلم في اللهجات واختلافها ، واللغة التي  
بها نزل القرآن .

ومن البحوث البيانية التي تدل على قوة تأمله ، وقدرته على إدراك الجمال الأدبي  
« باب مراقب الكلام في وضوحه وإشكاله » قال فيه : أما واضح الكلام فالذي

(١) من مذكرات أستاذنا محمد عبد الجواد في فقه اللغة التي لم تنشر .

(٢) الصاحبي : من ٣ (عن تصحيحه ولفظه للكتبة السلفية : مطبعة المؤيد — القاهرة ١٩١٠ م) .

(٣) الأشقي والأملق ، كلاهما بمعنى الطويل .

يفهمه كل سامع عرف ظاهر كلام العرب ، كقول القائل : شربت ماءً ، ولقيت زيدا ، وكما جاء في كتاب الله ، حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم ، إذا استيقظ أحدكم من نومه ، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً ، وكقول الشاعر :

إِنْ يَحْسَدُونِي فَاِنَّى غَيْرُ لَائِمِهِمْ قَبْلِي مِنَ النَّاسِ أَهْلُ الْفَضْلِ قَدْ حَسَدُوا  
وهذا أكثر الكلام وأغمره . وأما المشكل فالذي يأتيه الإشكال من غرابة لفظه ، أو أن تكون فيه إشارة إلى خير لم يذكره الله على جهته ، أو أن يكون الكلام في شيء غير محدود ، أو أن يكون وجيزاً في نفسه غير مبسوط ، أو تكون ألفاظه مشتركة (١) .

وقوله في « باب الأسماء التي تسمى بها الأشخاص على المجاورة والسبب » : إن العرب تسمى الشيء بأسماء الأشياء إذا كان مجاوراً له أو كان منه بسبب . وذلك قولهم ، التيمم لمسح الوجه من الصعيد ، وإنما التيمم الطلب والقصد ، يقال تيممتك وتأتممتك أي تممتك . ومن ذلك تسميتهم السحاب « سماء » ، والمطر « سماء » ، ونجاوزوا ذلك إلى أن سماوا النبت سماءً ، قال شاعرهم :

إذا نزل السماء بأرض قومٍ رعيته وإن كانوا غفصاً  
وربما سماوا الشحم « ندى » ، لأن الشحم عن النبت ، والنبت عن الندى ، قال ابن أنحر :

كثور العذاب القرد يضربه الندى تعلّى الندى في مثته وتحدّرا  
ومن هذا الباب قول القائل : قد جعلت نفسي في أديم ، أراد بالنفس الماء ، وذلك أن قوام النفس بالماء . وذكر ناس أن من هذا الباب قوله تعالى « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » ، يعني خلق . وإنما جاز أن يقول « أنزل » ، لأن الأنعام لا تقوم إلا بالنبات ، والنبات لا يقوم إلا بالماء ، والله ينزل الماء من السماء . قال : ومثله « قد أنزلنا عليكم لباساً » وهو إنما أنزل الماء ، لكن اللباس من القطن ، والقطن لا يكون إلا بالماء .



وإذا تدبرنا هذا الباب وجدناه باب « المجاز المرسل » ، وهو ضرب من المجاز اللغوي عند البلاغيين .

ثم باب « معاني الكلام » وقد ذكر أنها عند بعض أهل العلم عشرة : خبر ، واستخبار ، وأمر ، ونهى ، ودعاء ، وطلب ، وعرض ، وتخصيض ، وتمن ، وتعجب . ومن ينعم النظر في هذا الباب يجد هذا العرض الذى عرضه هو الذى اتخذه البلاغيون أساساً لدراسة أكثر أبواب ( علم المعاني ) عديم ، وخروج الأساليب عن معانيها الأصلية إلى أغراض أخرى تفهم من السياق ، ومن ذلك كلامه في :

(١) الخبر : وقد ذكر أن أهل اللغة لا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام ؛ تقول أخبرته أخبرته ، والخبر هو العلم . وأهل النظر يقولون : الخبر ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه ، وهو إفادة المخاطب أمراً في ماض من زمان ، أو مستقبل ، أو دائم ، نحو : قام زيد ، ويقوم زيد ، وقائم زيد . ثم يكون واجباً وجائزاً ويمتنعاً . قالوا يجب قولنا : النار محرقة . والجائز قولنا : لني زيد عمراً . والممتنع قولنا : حملت الجبل .

والمعاني التي يحتملها لفظ الخبر كثيرة ؛ منها ( التعجب ) نحو ما أحسن زيداً (٢) ، و ( التثني ) نحو ودّدتك عندنا ، و ( الإنكار ) نحو ماله على حق ، و ( التثني ) نحو لا بأس عليك ، و ( الأمر ) نحو قوله تعالى « والمطلّعات يُترَبّصُنَّ » ، و ( النهي ) نحو قوله « لا يمسه » إلا المطهرون ، و ( التعظيم ) نحو سبحان الله ، و ( الدعاء ) نحو صفا الله عنه ، و ( الوعد ) نحو قوله تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق » ، و ( الوعد ) نحو قوله « وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون » ، و ( الإنكار والتبكي ) نحو قوله : « ذق إنك أنت العزيز الكريم » .

وربما كان اللفظ خبر ، والمعنى ( شرط وجواب ) ، نحو قوله « إنا كاشفوا العذاب » قليلاً إنكم تائدون » والمعنى : إنا إن نكشف عنكم العذاب تعودوا ، ومثله « الطلاق مرتان » المعنى من طلق امرأته مرتين فليمسكها بعدها بمعروف ، أو يرحها بإحسان .

والذى ذكر في قوله تعالى « ذق إنك أنت العزيز الكريم » فهو ( تبكي ) وقد جاء في الشعر مثله ، قال شاعر يهجو جريراً :

(١) المعروف عند البلاغيين أن فعل التعجب من ضروب الإنشاء فيرطط .

أبلغ جريراً وأبلغ من يبلغه أنى الأغر وأنى زهرة البين  
فقال جرير مبكناً له :

ألم تكن في وسومٍ قد وسمت بها من حان موعظة باهرة البين  
ويكون اللفظ خبراً والمعنى (دعاء وطلب) وقد مر في الجملة ، ونحوه ، إياك بعد  
باك نستعين معناه ، فأعنا على عبادتك . ويقول القائل : أستغفر الله ، والمعنى  
ر ، قال الله تعالى ، لا تريب عليكم ، اليوم يغفر الله لكم ، ويقول الشاعر :  
أستغفر الله ذنباً لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

(٢) الاستخبار : طلب خبر ما ليس عند المستخبر ، وهو (الاستفهام) . وذكر  
أن بين الاستخبار والاستفهام أدنى فرق ، وذلك أن أولى الحالين الاستخبار  
لك تستخير ، فتجيب بشئ ، فربما فهمته وربما لم تفهمه ، فإذا سألت ثانية فأت  
تفهم ، تقول : أفهمنى ما قلته لى . قالوا : والدليل على ذلك أن البارى جل ثناؤه  
سوف بالخبر ، ولا يوصف بالفهم .

وجملة باب (الاستخبار) أن يكون ظاهره موافقاً لباطنه ، كسؤالك عما لا تعلمه  
ول : ما عندك ؟ ومن رأيت ؟

ويكون استخباراً فى اللفظ والمعنى (تعجب) ، نحو ، ما أصحاب المينة ؟ ، وقد  
فى هذا (تفخياً) .

ومنه قوله تعالى : « ما ذا يستعجل منه المجرمون » ، تفخيم للعذاب الذى يستعجلونه .  
ويكون استخباراً والمعنى (توبيخ) ، نحو ، أذهبت طياتكم فى حيانكم الدنيا ،  
نه قوله :

أغرقتى وزعمت أنى لك لابن فى الصيف تامر  
ويكون استخباراً والمعنى (تجمع) ، نحو ، ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة  
كبيرة ؟ ، ويكون استخباراً والمعنى (تبكيت) نحو ، أنت قلت للناس ؟ تبكيت لهم  
ادعوه . ويكون استخباراً ، والمعنى (تقرير) ، نحو ، ألسنت بربكم ؟ .  
ويكون استخباراً والمعنى (تسوية) ، نحو ، سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم .

ويكون استخباراً والمعنى (استرشاد) نحو : « أنجعل فيها من يفسد فيها » ،  
ويكون استخباراً والمعنى ، (إنكار) ، نحو : « أقولون على الله ما لا تعلمون » ، ومنه  
قول القائل :

وتقول عزة قد ملكت قلبي لها أيل شيء نفسه فاملتها ؟

ويكون اللفظ استخباراً والمعنى (عرض) كقولك : ألا تهزل ؟ ويكون استخباراً  
والمراد به (الإفهام) نحو قوله تعالى « وما تلك بيمينك » قد علم الله أن لها أمراً قد خفي  
على موبى عليه السلام ، فأعلمه من حالها فلم يعلمه . ويكون استخباراً والمعنى  
(تكثير) ، نحو قوله « وكم من قرية أهلكناها » ومثله :

كم من كفى لها قد صرت أتبعه ولو جحا القلب عنها كان لي تبعاً

ويكون استخباراً والمعنى (نبي) ، قال تعالى « فن يهدي من أضل الله » فظاهره  
استخبار والمعنى لا هادي لمن أضل الله ، والدليل على ذلك قوله في العطف عليه  
« وما لهم من ناصرين » . وما جاء في الشعر منه قول الفرزدق :

أين الذين بهم نسأى دارماً أم من إلى سلقى طيبة تجعل

ومنه قوله عز وجل « أفأنت تقدم في النار » أي لست متقدّم ، وقد يكون  
اللفظ استخباراً والمعنى (إخبار وتحقيق) ، نحو قوله جل ثناؤه « هل أتى على الإنسان  
حين من الدهر » قالوا : معناه قد أتى . ويكون بلفظ استخبار والمعنى (تعجب) ،  
كقوله « عم يقسمون » ، و « لأي يوم أجلت » ؟ .

ومن دقيق باب الاستفهام أن يوضع في الشرط وهو في الحقيقة للجرأ وذلك  
كقول القائل . إن أكرمتك بكرمتي ، المعنى أكرمتني إن أكرمتك ؟ قال تعالى  
« أفأبانت » فهم الخالدون ، ؟ تأويل الكلام أفهم الخالدون إن مات ؟ ومثله « أفأبانت  
مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » ؟ تأويله : انقلبتم على أعقابكم إن مات ؟

وربما حذف العرب ألف الاستفهام ، وعلى هذا حمل بعض المفسرين قوله  
تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام « هذاربي ، أي إله ذاربي ؟

(٣) الأمر : وهو عند العرب إذ لم يفعله المأمور به سمي عاصيا . ويكون بلفظ  
 « افعل . » و « ليفعل » نحو « أقيموا الصلاة ، ونحو قوله « وليحكم أهل الإنجيل »  
 فاما المعاني التي يحتملها لفظ الأمر ، فمنها (المسألة) (١) نحو قولك : اللهم اغفر لي .  
 ومنها (الوعيد) نحو « فتمتعوا فسوف تعلمون » ومثله « اعملوا ما شئتم » وجاء في الحديث  
 الشريف : إذا لم تستح فاصنع ما شئت ، أي إن الله مجازيك ، قال الشاعر :

إذا لم تخش عاقبة الليالي ولم تستحي فاصنع ما تشاء

ومنها (التسليم) ، نحو « فاقض ما أنت قاض . » ومنها (التكوين) ولا يجوز أن  
 يكون إلا من الله تعالى كقوله « كونوا قرّة عجايبين » ومنها (التنبؤ) ، نحو « فانتشروا  
 في الأرض . » ومنها (التعجب) ، نحو « أسمع بهم وأبصر » قال الشاعر :

أحسّن بها خطة لو أنها صدقت مَوْعودها ولو أن النصح مقبول

ومنها (التنهي) ، تقول لشخص تراه « كن فلاناً » ويكون (واجباً) في أمر الله نحو  
 « أقيموا الصلاة . » ويكون (تحسيراً) ، كقول القائل : تمت بغيتك ومت بدائك ،  
 وفي كتاب الله « قل موتوا بغيظكم » ثم قال جرير :

موتوا من الغيظ غماً في جزيرتكم لن تقطعوا بطن وادٍ دونه مُضَرُّ

ويكون أمراً والمعنى (خبر) ، نحو « فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً » المعنى : إنهم  
 سيبضحكون قليلاً ، وسيبكون كثيراً .

فإن قال قائل : فما حال الأمر في وجوبه ؟ قيل له : أما العرب فليس يحفظ  
 عنهم في ذلك شيء ، غير أن العادة جارية بأن من أمر خادمه بسقيه ماء فلم يفعل ،  
 فإن محاذيه عاص وأن الأمر معصية . وكذلك إذا نهى خادمه عن الكلام ففعل ،  
 لا فرق عندهم في ذلك بين الأمر والنهي .

(١) هي التي يسميها البلاغيون الدعاء ، وهو عندنا إذا كان من الأدنى إلى الأعلى ، أما إذا كان بين  
 المتساوين فيطلقون عليه لفظ « الالتئام » . وقد ذكر ابن فارس « الدعاء » بلفظه وعطف عليه « الطلب »  
 فيها بعد ( انظر الصحاح : ص ١٥٧ ) .

(٤) النهى : وهو قولك ، لاتفعل .

(٥) و (٦) الدعاء والطلب : ويكونان لمن فوق الداعي والطالب . نحو اللهم اغفر ، ويقال للخليفة : انظر في أمرى . قال الشاعر :

إليك أشكو ، فتقبل ملقى      واغفر خطاياى وثمرو رقى

(٧) و (٨) العرض والتحضيض : ومما متقاربان ، إلا أن (العرض) أرفق و(التحضيض) أعزم ، وذلك قولك فى العرض : ألا تنزل ، ألا تأكل ؟ والإغراء والحث قولك : ألم يأن لك أن تطيعنى ؟ وفى كتاب الله . ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ، والحث والتحضيض كالأمر ؛ ومنه قوله . أن انت القوم الظالمين ، قوم فرعون ، ألا يتقون ، فهذا من الحث والتحضيض ، معناه : اتهم ومرهم بالانقواء . (ولولا) يكون لهذا المعنى ، وربما كان تأويلها النفي ، كقوله . لولا يأتون عليهم بسلطان بين . المعنى : اتخذوا من دونه آلهة لا يأتون عليهم بسلطان بين .

(٩) والنتى - قولك . وددتك عندنا . وقوله :

وددت ، وما تنفى الودادة ، أنى بما فى ضمير الحاجية عالم قال قوم : هو من الإخبار ، لأن معناه ليس ، إذا قال القائل : ليت لى مالا ، فعناه ليس لى مال . وآخرون يقولون : لو كان خبراً لجاز تصديق قائله أو تكذيبه ، وأهل العربية يختلفون فيه على هذين الوجهين .

(١٠) التعجب قال ابن فارس : وهو تفضيل شخص من الأشخاص أو غيره على أضرابه بوصف كقولك : ما أحسن زيدا . وفى كتاب الله «قتل الإنسان ما أكره» وكذلك قوله . فما أصبرم على النار .

وقد قيل إن معنى هذا ما الذى صبرم ؟ وآخرون يقولون ما أصبرم ما أجرأهم ! قال : وسمعت أعرابيا يقول لآخر : ما أصبرك على الله ! أى ما أجرأك عليه (١)

وهذا ينهى كلام ابن فارس فيما سماه «معانى الكلام» ويغلب على الظن أن

هذا التعبير (معاني الكلام) هو الذى أخذ منه علماء البلاغة تسمية (علم المعاني) ولا سيما أن ما عالج به ابن فارس فى هذا الباب هو أكثر ما يعالجه البلاغيون فى علم المعاني .

وبلى ذلك كثير من الموضوعات التى درسها ابن فارس ، والذى سبقه إلى دراستها والتمثل لها ابن قتيبة فى كتابه ، تأويل مشكل القرآن ، ومن هذه الموضوعات باب اللفظ يأتى بلفظ المذكر والخطاب شامل للذكران والإناث ، والشئ يكون ذا وصفين فيعلق بحكم من الأحكام على أحد وصفيه ، وباب سنن العرب فى حقائق الكلام والمجاز ، والذى يعرف الحقيقة فيه بأنها الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم ولا تأخير كقول القائل : أحمد الله على نعمه وإحسانه ، وهذا أكثر الكلام . قال الله جل ثناؤه ، والذين يؤمنون ، أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون ، وأكثر ما يأتى من الآى على هذا .

أما (المجاز) عنده فأخوذ من جاز يجوز إذا سن ماضياً ، تقول جاز بنا فلان ، وجاز علينا فارس . هذا هو الأصل . ثم تقول يجوز أن تفعل كذا أى ينفذ ولا يرد ولا يمنع . فهذا تأويل قولنا ، مجاز ، أى إن الكلام الحقيقى يمضى لسنته ، لا يعترض عليه ، وذلك كقولك عطاء فلان مُمَزَّنٌ واكف ، فهذا تشبيه ، وقد جاز مجاز قوله : عطاؤه كثيرٌ وافٍ .

ومن هذه القول عن ابن قتيبة أيضاً «مخالفة ظاهر اللفظ معناه» ، وينقل أمثله ، ولكنه يأخذ عليه تمثله بقول الله تعالى ، قتل الخراصون ، و« قتل الإنسان ما أكفره » ، و« قاتلهم الله أتى يوفكون » ، وأشبه ذلك ، وقول ابن قتيبة : إن هذا دعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع . قال ابن فارس : وهذا وإن أشبه ما تقدم ذكره من الأمثلة فإنه لا يجوز لأحد أن يطلق فيما ذكره الله أنه دعاء لا يراد به الوقوع ، بل هو دعاء عليهم أراد الله وقوعه بهم . فكان كما أراد ، لأنهم قتلوا وأهلكوا ، وقتلوا ولعنوا ، وما كان الله ليدعو على أحد فتحيد الدعوة عنه . قال الله تعالى ، تبَّتْ يدا أبى لهب ، فدعا عليه ، ثم قال ، و«تب» أى وقد تبَّ ، و«حاق» به التباب

ولا شيء على ابن قتيبة في هذا لأنه نظر إلى القرآن نظرة مجردة ، وقاسه على سبيل العرب في كلامها واستعمالها ، أما ابن فارس فإنه ينظر نظرة دينية ، ويرى أن مثل هذا الإطلاق لا يصح أن يقال في كلام الله أو يوصف به دعاؤه ، والحقيقة أن الله تعالى ليس في حاجة إلى هذا ، وإنما هو أسلوب ألفه الفصحاء ، لجاء على منواله التعبير .

كما تكلم ابن فارس عن القلب اللغوي في مثل جنب ، وجذ ، والقلب البلاغي في مثل قوله تعالى « حرمتنا عليه المراضع » ، ومعلوم أن التحريم لا يقع إلا على ما يلزمه الأمر والهي ، وإذا كان كذلك فالعنى : « حرمتنا على المراضع أن يرضعنه » وكذلك تكلم في إبدال بعض الحروف من بعض ، وهو بحث في اللغة ، لا علاقة له بالبيان أو بالبلاغة في شيء .

أما البحث البياني فقد عالج منه ( الاستعارة ) ، وقال إنها من سنن العرب ، وهي أن يضعوا الكلمة للشيء مستعارة من موضع آخر ، وإن كانت أمثله مختلطة فيها من الاستعارة ، كما فيها من الكناية والتشبيه ، كما عالج الحذف والاختصار ، والزيادة والتكرار ، والعموم والخصوص ، والواحد يراد به الجمع ، والتقديم والتأخير ، والاعتراض ، والإيماء ، وإضافة الشيء إلى ما ليس له ، والمفعول يأتي بلفظ الفاعل ، والكناية ، ونحو هذا من البحوث التي لم يبتكرها ، ولكن سبقه إليها بعض الباحثين .

كتاب اليمرة لابن رجب :

يرى ابن خلدون أن المشاركة على فن البيان أقوم من المخاربة ، وسببه عنده أنه كمال في العلوم اللسانية ، والصنائع السكالية توجد في العمران ، والمشرق أوفر عمراً من المغرب . أولعناية العجم - وهم معظم أهل الشرق - بالتفسير ، وهو كله مبنى على هذا وهو أصله ، وإنما اختص بأهل المغرب من أصفاته ( علم البديع ) خلاصة ، وجمعوه من جملة علوم الآداب الشعرية ، وفربوا له ألقاباً ، وعددوا أبواباً ، ونوعوا أنواعاً ، وزعموا أنهم أحصوها من لسان العرب . وإنما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الألفاظ ، وأن علم البديع سهل المأخذ ، وصعبت عليهم مأخذ البلاغة والبيان لإدقة أنظاريهما وغموض معانيهما ، فتجافوا عنهما ، قال : وعن ألف في البديع من أهل إفريقية

ابن رشيقي<sup>(١)</sup> وكتاب العمدة له مشهور ، وجرى كثير من أهل إفريقية والأندلس على منحاها<sup>(٢)</sup> .

والذى يطلع على كتاب العمدة يظهر له بوضوح صدق ماذهب إليه ابن خلدون ، فإن ملكة الابتكار تكاد معلما تكون مفقودة في هذا الكتاب ، وإن كان لصاحبه شيء من الفضل ، فهو فيما جمعه من الروايات الماثورة ، وما نقله من كلام غيره من علماء البيان وفتاد الشعر ، وقلبا رأيه ينقض قولاً ، أو يذهب مذهباً ، إلا إذا كان القول منقولاً ، والمذهب مأثوراً .

والعجب أن يشير إلى اختلاف الناس في الشعر ، وتختلفهم عن كثير منه يقدمون ويؤخرون ، وبقولون ويكثرون ، وقد يوبّوه أبواباً مبهمه ، ولقبوه ألقاباً منمّه ، وكل واحد منهم قد ضرب في جهة ، واتحل مذهباً هو فيه إمام نفسه وشاهد دعواه .

ولو لم يكن من ابن رشيقي إلا أن يعيب الباحث المنقب المستقل بالرأى والمنهج لكفاه ذلك مثله ودليل عجز ، وضيق أفق في البحث البياني . وهذا ما يصدق أن المغاربة — وهذا إمام من أئمتهم في البيان — كانوا عيالاً على المشاركة . وأنهم قدودوا الاستقلال ، وفقدوا علم الدراية ، وقنعوا بعلم الرواية والنقل عن علماء المشاركة ورواتهم ما قرموه في كتبهم وما نقلوه من رواياتهم .

وإبن رشيقي يعترف أنه جمع أحسن ما قاله كل واحد منهم في كتابه ليكون العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، ويدّعى أنه عول في أكثره على قريحه نفسه ونتيجة خاطره ، خوف التكرار ، ورجاء الاختصار ، إلا ما تعلق بالخبر وضبطته الرواية ، فإنه لا سبيل إلى تغيير شيء من لفظه ولا معناه ، ليؤق بالامر على وجهه ، وكل ما لم يستند إلى رجل معروف باسمه ، ولا أحال فيه على كتاب بعينه ، فهو من ذلك ،

(١) هو أبو علي الحسن بن رشيقي القيرواني ، ولد بالحمدية سنة ٣٩٠ هـ من أب مملوك روى من موالى الأزد ، وتعلم صناعة أبيه وهي الصباغة ، وقرأ الأدب على أبي عبد الله بن الفزاز القيرواني ، وحمل غيره من أهل القيروان ، واتصل بالأمير بن باديس بن المنصور صاحب القيروان ، ثم انتقل إلى قرية بجيزة صقلية ، ولم يزل بها حتى مات سنة ٤٦٣ هـ .

(٢) ابن خلدون : راجع المقدمة : ص ٥٥٢ .



إلا أن يكون متداولاً بين العلماء لا يختص به واحد منهم دون الآخر<sup>(١)</sup>.

والكتاب كله في الشعر وعما سنه ، وقد جمعه في أبواب تنظم هذه الموضوعات :  
 (١) فضل الشعر (٢) الرد على من يكره الشعر (٣) أشعار الخلفاء والقضاة  
 والفقهاء (٤) من رفعه الشعر ومن وضعه (٥) من قضى له الشعر ومن قضى عليه  
 (٦) شفاعات الشعراء وتحريضهم (٧) احتفاء القبائل بشعرائها (٨) فال الشعر  
 وطيرته (٩) منافع الشعر ومضاره (١٠) تعرض الشعراء (١١) التكسب بالشعر  
 والألفة منه (١٢) تنقل الشعر في القبائل (١٣) القدمات والمحدثون (١٤) المشاهير  
 من الشعراء (١٥) المقلون والمغلبون من الشعراء (١٦) من رغب من الشعراء  
 عن ملاحاة غير الأكفاء (١٧) طبقات الشعراء .

وهذه الأبواب جميعها تقوم على أساس من رواية الأخبار والقصص ، وفيها  
 بعض من النقد المأثور عن العلماء السابقين وآرائهم في الشعر والشعراء . ومن الأبواب  
 التي تصل بصميم الفن الشعري : كلام ابن رشيق في حد الشعر وبنية ، واللفظ والمعنى ،  
 والمطبوع والمصنوع ، والأوزان ، والقوافي ، والتفقيه والتصريع ، والرجز  
 والتقصيد ، والقطع والطوال ، والبديهة والارتجال .

وهناك فنون بديعية ذكرها مستقلة عن البديع ، وما أدرج تحته من الفنون ،  
 ومن ذلك : المقاطع والمطالع ، والمبدأ ، والخروج ، والنهاية ، والتخلص من  
 معنى إلى معنى .

وفي باب ( البلاغة ) لم يرد شيئاً على الأقوال المأثورة عن السابقين في تعريفها ،  
 ولا سيما التعاريف التي أحصاها الجاحظ في البيان والتبيين . وقد أتبعه ياب في ( الإيجاز )  
 نقل فيه ما أراد عن الرماني وعن عبد الكريم بن إبراهيم النهشلي . ثم باب ( البيان ) ولم يزد  
 فيه عن النقل عن أبي الحسن الرماني تعريفه للبيان ، وهو قوله : البيان هو إحضار المعنى  
 للنفس بسرعة إدراك ، وقيل ذلك لئلا يلتبس بالدلالة لأنها إحضار المعنى للنفس وإن  
 كان بإبطاء . وقوله : البيان الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عقلة ،

ولأنما قبل ذاك لأنه قد يأتي التعقيد في الكلام الذي يدل ولا يستحق اسم بيان . .  
وهذا كل ما قال في البيان إذا استثنينا الأمثلة التي أوردناها ، وشهد لها بالبيان ، واعترف  
لغائلها بالقدرة على الإبانة .

وفي باب « المخترع والبديع » عرف المخترع من الشعر بأنه ما لم يُسبق إليه قائله ،  
ولا عمل أحد من الشعراء قبله نظيره أو ما يقرب منه ، كقول امرئ القيس :

سموتُ إليها بعد ما نام أهلها سمو حجاب المار حالا على حال  
فإنه أول من طرق هذا المعنى وابتكره ، وسلم الشعراء إليه فلم ينزعه أحد  
إياه ، وقوله :

كان قلوب الطير رطباً وباساً لدى وكرها العناب والحشف البالي  
والتوليد أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر تقدمه ، أو يزيد فيه زيادة  
فلذلك سمى التوليد ، وليس باختراع لما فيه من الاقتداء بغيره ، ولا يقال له أيضاً  
مرقة ، إذا كان ليس آخذاً على وجهه . مثل ذلك قول امرئ القيس :

سموتُ إليها بعد ما نام أهلها سمو حجاب المار حال على جال  
فقال عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة ، وقيل وضاح اليامي :

فاستط علينا كسقوط الندى ليلة لا نام ولا زاجر

فولد معنى مليحاً ، اقتدى فيه بمعنى امرئ القيس ، دون أن يشركه في شيء  
من لفظه أو ينحو نحوه إلا في الحصول ، وهو لطف الوصول إلى حاجته  
في خفية .

والفرق بين الاختراع والإبداع ، وإن كان معناها في العربية واحداً ، أن  
الاختراع خلق المعاني التي لم يسبق إليها ، والإتيان بما لم يكن منها قط ، والإبداع إتيان  
الشاعر بالمعنى المستطرف ، والذي لم تجر العادة بمثله ، ثم لزمته هذه التسمية ، حتى  
قليل له بديع وإن كثرت وتكرر ، فصار الاختراع للمعنى ، والإبداع للفظ ، فإذا تم  
للشاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع فقد استولى على الأمر . وحاز نصب  
السبق ( ص ٧٧ ) .

ولعل هذا من القليل الجيد الذي يحسب لابن رشتيق ، أما شائرا ما بقي من بحوث الكتاب فهو في فن البديع ، وهو في دراسة هذا الفن ، يتنبع كل محسن من محسنات الكلام ، ويعرض فيه آراء السابقين فيه وأمثلتهم ، وما أصاب اسم المضطلع من التمييز ، أو أصاب معناه من التجدد عند الدارسين . والبديع عنده كما هو عند الذين سبقوه شامل لعناصر الحسن في العمل الأدبي ، من غير تفريق أو محاولة لتوزيعها على علوم البلاغة الثلاثة .

### كتاب سر الفصاحة لابن سنان الحفافي

وهذا أثر من أنفس الآثار ، لأنه خلاصة مركزة لكثير من وجوه النظر في العربية وأصولها ، ووقه لفتها ، ودراسة منظمة لعناصر الجمال الأدبي ، مع آراء سديدة في النقد والبلاغة وفنون الأدب تدل على تبحر وسعة اطلاع ورأى منظم وعمق في التفكير الأدبي .

كل ذلك يراه رأى العيان دارس هذا الكتاب ، ولقد يخطئ كثير من الباحثين حين يعدون غير مؤلف هذا الكتاب من الأخذين في التحول بالدراسة البيانية الواسعة إلى منهج علمي منظم ، ويفترون أثر ابن سنان<sup>(١)</sup> في هذه السبيل مع أنه لا يقل عن كثير منهم جهداً في نصرة المذهب العلمي في دراسة الأدب وفنونه ، والاتجاه نحو المنهج القاعدي الذي أخذ به البلاغيون المعروفون من أمثال السكاكي والحطيب وغيرهما ، وإن كان يفضل كل أولئك ؛ بأنه لم يذهب بالبيان ذلك المذهب القاعدي الجاف الذي ينفر من البلاغة . وإنما سار الحفافي بالبلاغة والنقد الأدبي سيراً

(١) هو أبو محمد محمد بن محمد بن سعيد بن سنان الحفافي العالم الشاعر الأدبي ، ولد سنة ٤٢٢ هـ وأخذ القلم والأدب على علماء عصره ، واتصل بفيلسوف المعرفة أبي الغلاء فأخذ عنه علمه وأدبه ، وتولى بعض أعمال الدولة ، حتى تار على ولاته ، ومات مسوفاً سنة ٤٦٦ هـ . وله شعر رقيق منه في شكوى المبدأ والناس :

مال أجاذب كل وقت معرضاً	منهم وأصلح كل يوماً قلداً
وأقيم سوق المجد في نادهم	حتى ألق فيه فضلاً كاسداً
أرايت أضيق من كريم راغب	يدعو لحقه لثيماً زاهداً

مترجماً ، فيه التحديد والتعريف ، وإلى جانبه النض والمثال ، وإلى جانبهما الرؤى السديدة في الحكم بالإصابة أو سوء الاستعمال .

وقد ألف كتابه «در الفصاحة» لما رأى الناس مختلفين في الفصاحة وحقيقتها ، وفي رأيه علم الفصاحة له تأثير كبير في العلوم الأدبية ، لأن الزبدة منها نظم الكلام على اختلاف تأليفه ، وثقده ومعرفة ما يختار منه ، وكلا الأمرين متعلق بالفصاحة ، بل هو مقصور على المعرفة بها ، فلا غنى لمن يتشغل الأدب عن دراسة الفصاحة على النحو الذي اهتدى إليه في «سر الفصاحة» . وكذلك العلوم الشرعية ، لأن المعجز الدال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن . والخلاف الظاهر فيما كان به منجراً على قولين : أحدهما أنه خرق العادة بقصاحته ، وجزى ذلك مجرى قلب المصاحبة ؛ وليس للذهاب إلى هذا المذهب مندوحة من بيان ما للفصاحة التي وقع التزايد فيها موقفاً خرج عن مقدور البشر . والقول الثاني أن وجه الإعجاز في القرآن صرف العرب عن المعارضة مع أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم لولا الصرف . وأمر القائل بهذا مجرى مجرى الأول في الحاجة إلى تحقق الفصاحة ما هي . ليقطع بأنها كانت في مقدورهم ، ومن جنس فصاحتهم . ونعلم أن مسيلة وغيره لم يأت بمعارضة على الحقيقة ، لأن الكلام الذي أورده حال من الفصاحة التي وقع التعدي بها في الأسلوب المخصوص .

تلك هي المقدمات التي بدأ بها المحتاجي كتابه ، لبدل على أن الدواعي إلى معرفة هذا العلم قوية ، وأن الحاجة إليه ماسة شديدة . وإذا تدبرنا هذا الكلام وعرفنا منه غاية الفصاحة ، وجدنا الشبه قوياً بينه وبين ما قدم به أبو هلال العسكري كتابته «الصناعتين» ، لأن كلا من الرجلين يجهل للبلاغة أو للفصاحة هدفين : أحدهما هدفي أدبي ، هو معرفة الأدب والبصر بنقده . والثاني ديني ، وهو الوصول بالفصاحة أو البلاغة إلى إدراك وجه الإعجاز في القرآن الكريم .



وإذا كان المحتاجي يدرس الأدب ، فقد بدأ دراسته بالبحث في جزئيات هذا الأدب قبل أن يتكلم في الصورة الكلية تسكلم في جزئيات هذه الصورة ومكوناتها ،

فالآدب عبارة وتركيب ، والعبارة تتكوّن من كلمات انضمّ بعضهم إلى بعض ، والكلمة تتكون من مقاطع ، وكل مقطع منها متكون من أصوات .

وقبل أن يتكلم فيما يريد من معنى الفصاحة ذكر نبدأ من أحكام الأصوات ، ونبه على حقيقتها ، ثم ذكر نقطعها على وجه يكون حروفاً متميزة ، وأشار إلى طرف من أحوال الحروف في مخارجها ، ثم أخذ في التذليل على أن الكلام هو ما انتظم من هذه الحروف ، واتباع ذلك بحال اللغة العربية وما فيها من الحروف ، وكيف يقع المهمل فيها والمستعمل ، وهل اللغة في الأصل مواضعة أو توقيف . ثم تكلم بعد هذا كله وأشابهه في الفصاحة . ولم يخل ذلك من شعر فصيح وكلام غريب بليغ ، يتدرب بتأمله على فهم مراده ؛ فإن الأمثلة توضع وتكشف ، وتخرج من اللبس إلى البيان ، ومن جانب الإيهام إلى الإفصاح .

وكان الذي دعاه إلى معالجة هذه الجزئيات ، والتعرض لدراسة الأصوات أنه وجد المتكلمين ، وإن صنفوا في الأصوات وأحكامها وحقيقة الكلام ما هو ، فلم يبينوا مخارج الحروف وانقسام أصنافها وأحكام مجهورها ومهموسها وشديدها ورخوها . ولعله ذكر المتكلمين هنا بالذات ، لأنهم كانوا المتخصصين بالتعمق في الدراسات التي يتولونها ، ولا ندرى إن كان مثل هذا البحث في الأصوات يدخل في نطاق بحوثهم ، أو أن مجال فلسفتهم ينسج للبحث في هذه الجزئيات . وهذا إن صح لم تتولّه أغليتهم ، وإن عرض له قليل منهم ، أو عدد أقل من القليل . لا سيما أن كلمة المتكلمين ، في ذلك العصر أصبحت كلمة اصطلاحية ذات مدلول خاص . وكذلك أصحاب النحو فإنهم وإن أحكموا ذلك فلم يذكروا ما أوضحه المتكلمون الذي هو الأصل والامر ، وأهل نقد الكلام كذلك لم يتعرضوا لشيء من جميع ذلك ، وإن كان كلامهم كالفرع عليه .

ولقد أوفى الخفاجي على ما أراد من الكلام في الأصوات في صدر كتابه ، وإن كان ذلك المنهج لم يعجب ابن الأثير ، على الرغم من اعترافه بقراءة كثير من كتب الصناعة ، وأنه لم يجد ما ينتفع به إلا كتاب « الموازنة » ، لأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدى ، وكتاب « سر الفصاحة » ، لأبي محمد عبد الله بن سنان الخفاجي ، غير أن

كتاب الموازنة ، في نظره ، أجمع أصولاً ، وأجدي محصولاً ، وكتاب «الفصاحة» وإن نبه فيه مؤلفه على نكت منيرة ، إلا أنه قد أكثر بما قلّ به مقدار كتابه ، من ذكر الأصوات والحروف والكلام عليها ، ومن الكلام على اللفظة المفردة وصفاتها ، مما لا حاجة إلى أكثره ، ومن الكلام في مواضع شذ عنه الصواب فيها<sup>(١)</sup> . ولا عبرة بهذا النقد ، لأن الخفاجي في كلامه على الأصوات وعلى الحروف ذكر منها ما يؤلف وما لا يؤلف ، ولذلك من بعد الأثر في وقع الكلام على السمع والذوق ، وتقديره عند أهل صناعة البيان ما لا يخفى .

وقد بأخذك العجب من هذه الغيرة الواضحة على العرب وبيانهم التي تراها في «سر الفصاحة» ، كما رأيته عند الجاحظ حين قرر أن البديع مقصور على العرب ومن أجله قالت لغتهم كل لغة ، وأربت على كل لسان ، والتي ترى فيها أثر الحية العربية والمصيبة القومية . فإن الخفاجي يرى ألاّ خفاء بميزات اللغة العربية على سائر اللغات ، أما السعة فالأمر فيها واضح ، ومن تتبع جميع اللغات لم يجد فيها لغة تضاهي العربية في كثرة الأسماء للمسمى الواحد ، على أن اللغة الرومية بالضدّ ، فإن الاسم الواحد يوجد فيها للسميات المختلفة كثيراً ، وقد كان بعض اللغويين حصر أسماء السيف والأسد في لغة العرب فكانت أوراقاً عدة . وهي مع السعة والكثرة أخصر اللغات في إيصال المعاني ، وفي النقل إليها يبين ذلك . فليس كلام ينقل إلى لغة العرب إلا ويحيط الثاني أخصر من الأول ، مع سلامة المعاني ، وبقائها على حالها . وهذه بلا شك فضيلة مشهورة ، وميزة كبيرة ، لأن الفرض في الكلام ووضع اللغات بيان المعاني وكشفها ، فإذا كانت لغة تفصح عن المقصود وتظهره مع الاختصار والاقتصاد فهي أولى بالاستعمال ، وأفضل مما يحتاج فيه إلى الإسهاب والإطالة . وأخير عن أبي داود المطران ، وهو عارف باللغتين العربية والسريانية ، أنه إذا نقل الألفاظ الحسنة إلى السرياني قبحت وخسئت ، وإذا نقل الكلام المختار من السرياني إلى العربي ازداد طلاوة وحسناً . وقد حكى أن بعض ملوك الروم سأل عن شعر المتنبي فأنشد له :

(١) المل السائر لابن الأثير ١ ص ٧ (طبعة بولاق — القاهرة ١٢٨٢ هـ) .

كَانَ الْعِيسَى كَانَتْ فَوْقَ جَفْسِي مُنَاخَاتٍ فَلَا تُثْرَنَ سَالَا  
وَفُسِّرَ لَهُ مَعْنَاهُ بِالرُّومِيَّةِ ، فَلَمْ يَعْجَبْ ، وَقَالَ كَلَامًا مَعْنَاهُ : مَا أَكْذَبَ هَذَا  
الرَّجُلُ ! كَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ يَنْأَخَ جُلٌّ عَلَى عَيْنِ إِنْسَانٍ ؟

ودفعه التّعصب للغة العرب إلى التّعصب للعرب أنفسهم ، فالتّخصل المحمود فيهم  
أَكْثَرُ وَفِي غَيْرِهِمْ أَقَلُّ . وَذَكَرَ مِنْ تِلْكَ الْخِصَالِ الْكَرَمَ وَالْوَفَاءَ وَالْبَأْسَ وَالتَّجَدُّةَ  
وَالْحَيَّةَ وَإِدْرَاكَ النَّارِ ، وَهُمْ أَصْحَابُ الشَّرِّ وَالنَّأْوِبِ ، وَالْعُقُولُ الصَّحِيحَةُ وَالْأَذْهَانُ  
الصَّافِيَةُ ، فَلَمَّا صَارُوا إِلَى الدِّينِ وَتَمَسَّكُوا بِالشَّرِيعَةِ ، وَعَادُوا أَصْحَابَ كِتَابٍ يَدْرُسُ  
وَمَذْهَبٌ يَرُوى ، ظَهَرَ مِنْ دَقِيقِ أَفْهَامِهِمْ وَعَجِيبِ كَلَامِهِمْ مَا هُوَ مَوْجُودٌ لَا يَنْغْنَى عَلَى  
أَحَدٍ جَالِسِ الْعُلَمَاءِ وَخَالِطِ الْكُتُبِ سَبْقَهُمْ إِلَيْهِ ، وَأَنَّهُمْ فَرَّعُوا مِنَ الْمَذَاهِبِ ،  
وَوَلَدُوا مِنَ الْعُلُومِ ، مَا كَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانَ مَمْنُوعًا مِنْهُ وَمَصْرُوفًا عَنْهُ ، إِلَى غَيْرِ تِلْكَ  
الْفَضَائِلِ الَّتِي تَذَكَّرْنَا بِالْجُلُوحِ وَدَفَاعَهُ عَنْهُمْ وَرَدَّ عَادِيَةِ الشَّعْوِيَّةِ وَأَعْدَاءِ الْعُرُوبَةِ .

• • •

ولقد كتب بعض السابقين كلمات وتنفأ في فصاحة الكلمة وبلاغة الكلام ، بعضها  
مأثور عن الأدباء والنقاد ، وبعضها شرح لهذا المأثور . كَأَبِي هَلَالٍ الْعَسْكَرِيُّ الَّذِي  
عَقَدَ فِي كِتَابِ الْمَصْنَعَتَيْنِ ، فَصَلًا فِي الْإِبَانَةِ عَنْ مَوْضُوعِ ( الْبَلَاغَةِ ) فِي اللُّغَةِ ، وَمَا يَجْرِي  
مَعَهُ مِنْ تَصَرُّفٍ لَفْظِيٍّ ، وَالْقَوْلِ فِي ( الْفَصَاحَةِ ) وَمَا يَتَشَبَّعُ مِنْهَا . وَفَصَلًا آخَرَ فِي الْإِبَانَةِ  
عَنْ حُدُودِ الْبَلَاغَةِ . وَعَقَدَ بَابًا فِي تَمْيِيزِ جَيِّدِ الْكَلَامِ مِنْ رَدِيئِهِ ، وَالتَّوْبِيهِ عَلَى خَطَأِ الْمَعَانِي .  
وَهَذَا الْجُهْدُ فَضْلٌ كَبِيرٌ يَذْكَرُ لِأَبِي هَلَالٍ إِلَّا أَنَّهُ رَجُلٌ أَدِيبٌ ، يَغْلِبُ عَلَى كِتَابَتِهِ  
أَصْلُوبُ الْاسْتِطْرَادِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ ، وَالْعَنَاءُ بِالنَّقْلِ . أَمَّا الْبَحْثُ الْمُنَظَّمُ فِي تِلْكَ  
الْأُمُورِ فَذَلِكَ مَا يَوْجِدُ بَوَاضُوحٍ فِي كِتَابِ « سِرِّ الْفَصَاحَةِ » . وَكِتَابَةُ الْخَفَاجِيِّ فِي الْفَصَاحَةِ  
هِيَ مَا نَقَلَهُ عَلَيْهِ الْبَلَاغَةُ نَقْلًا يَكَادُ يَكُونُ حَرْفِيًّا ، وَجَعَلُوهُ مَقْدَمَةً لِدِرَاسَةِ فَنُونِهَا الثَّلَاثَةِ .  
الَّتِي لَمْ يَفْرُقْ بَيْنَهَا الْخَفَاجِيُّ ، كَمَا لَمْ يَفْرُقْ بَيْنَهَا سَابِقُوهُ مِنَ الْبَاحِثِينَ فِي الْبَيَانِ الْعَرَبِيِّ  
وَذَلِكَ الْكَلَامُ فِي الْفَصَاحَةِ ، الَّذِي جَعَلَهُ الْبَلَاغِيُّونَ مَقْدَمَةً لِكَلَامِهِمْ ، تَعَدُّ مِنْ صَمِيمِ

(١) هذا الاستهجان واضح إلى عدم تصور الماني لا إلى خفاء في الألفاظ ودلالاتها القوية ، وفي الكلام  
استعارات لا بد من إدراكها حتى تحسن الترجمة من لغة إلى لغة أخرى ، ويمكن تنويع ما فيها من الحسن اللفظي  
بعدم إدراكه .

النقد الأدبي ، وهو بحث عام شامل لا يدخل في موضوع علم من العلوم الثلاثة على حسب تقسيماتهم .

وإن كان يؤخذ على الخفاجي شيء فهو ما ذهب إليه من أن الفصاحة وصف للآلفاظ . والبلاغة لا تكون إلا وصفاً للآلفاظ مع المعاني ، وهذا حق في جانب البلاغة . أما الفصاحة فإذا كان معناها الظهور والبيان ، كما أورد ، فإنها تكون وصفاً لللفظ وللتركيب ، وإن كان الخفاجي نفسه يعود فيعترف بأن كل كلام بليغ فصيح ، وليس كل فصيح بليغاً كالذي يقع فيه الإسهاب في غير موضعه<sup>(١)</sup> ، وأخيراً نضع بعض هذا البحث البياني أمام عين القارئ . لندل على أول كتابة منظملة فيه<sup>(٢)</sup> ، ويعرف الباحثون أن أساطين البلاغة المعروفين لم لم يكونوا مخترعيه ، وإنما نقلوه نقلاً من هذا الأثر .

فالفصاحة كما قدّم نعت للآلفاظ . وبحسب الموجود منها تأخذ القسط من الوصف ، وبوجود أضدادها تستحق الاطراح والذم . وتلك الشروط تنقسم قسمين : فالأول منها في اللفظة الواحدة على انفرادها من غير أن ينضم إليها شيء من الآلفاظ وتؤلف معه . والقسم الثاني يوجد في الآلفاظ المنظومة بعضها مع بعض كالذي يكون في اللفظة الواحدة ثمانية أوصاف :

الأول : أن يكون تأليف تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج . وعلة هذا واضحة ، وهى أن الحروف التى هى أصوات تجرى من السمع بجرى الألوان من البصر ، ولا شك أن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة . ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة ، لقرب ما بينه وبين الأصفر ، وبعد ما بينه وبين الأسود .

وإذا كان هذا موجوداً على هذه الصفة لا يحسن النزاع فيه ، كانت العلة في حسن اللفظة المؤلفة من الحروف المتباعدة هى العلة في حسن النقوش إذا مزجت من الألوان المتباعدة . وقد قال الشاعر في هذا المعنى :

(١) سر الفصاحة : ص ٦ ( مطبعة صبيح — القاهرة ١٩٥٣ م ) بصحيح وتطبيق الأستاذ عبد الحلال المعبدي .  
(٢) سر الفصاحة : ص ٦٥ وما بعدها .



قالوجه مثل العُشْبَحِ مُيَضُّ ، والفرمُحُ مثل اللَّيْلِ مَسْوَدٌ  
ضِدَّانِ لِمَا اسْتَجْمَعَا حُسْنًا وَالضَّدَّةُ يَظْهَرُ حُسْنُهُ الْهَضْدُ  
وهذه العلة يقع للتأمل وغير التأمل فهما ، ولا يمكن منازعاً أن يجمدها .

ومثال التأليف من الحروف المتباعدة كثير ، جُلُّه كلام العرب عليه ، ولحروف  
الخلق مزجة في الفصح إذا كان التأليف منها فقط ، وأنت تدرك هذا وتستفحه كما  
يقبح عندك بعض الأمزجة من الألوان ، وبعض النغم من الأصوات .

والثاني : أن نجد لتأليف اللفظة في السمع حُسْنًا ومزجة على غيرها ، وإن تساوى  
في التأليف من الحروف المتباعدة ، كما أنك تجد لبعض النغم والألوان حسناً يتصور  
في النفس ، ويدرك بالبصر والسمع دون غيره مما هو من جنسه . كل ذلك لوجه  
يقع التأليف عليه ، ومثاله في الحروف (ع ذ ب) فإن السامع يجد لقولهم (العذيب)  
اسم موضع ، (وعذية) اسم امرأة ، وعَذْبٌ ، وعذاب ، وعَذَبٌ ، وعذبات ،  
ما لا يجمده فيما يقارب هذه الألفاظ في التأليف .

وليس سبب ذلك بعد الحروف في الخارج فقط ، ولكنه تأليف مخصوص  
مع البعد ، ولو قدّمت الذال أو الباء لم تجد الحسن على الصفة الأولى في تقديم العين  
على الذال ، لضرب من التأليف في النغم يفسده التقديم والتأخير ، وليس يخفى على أحد  
من السامعين أن تسمية الغصن « غصناً » أو « فتناً » أحسن من تسميته « عسلوجاً »  
وأن « اغصان البان » أحسن من « عساليح الشوخط »<sup>(١)</sup> ، في السمع . ويقال لمن  
عساه ينازعنا في ذلك : لو حضرك مغنيان وثوبان منقوشان مختلفان في المزاج : هل  
كان يجوز عليك الطرب على صوت أحد المغنيين دون صاحبه ؟ وتفضيل أحد  
الثوبين في حسن المزاج على الآخر ؟ فإن قال : لا يصح أن يقع لي ذلك أخرج عن  
جملة المقلاء ، وأخبر عن نفسه بخلاف ما يجده ، وإن اعترف بما ذكرناه قبل له :  
نجربنا ما السبب الذي أوجب عليك ذلك ؟ فإنه لا يجد أمراً يشير إليه إلا ما قلناه  
في تفضيل إحدى اللفظتين على الأخرى . وقد يكون هذا التأليف المختار في اللفظة

(١) الشوخط : شجر يتخذ منه القسي .

على جهة الاشتقاق فيحسن أيضاً . كل ذلك لوقوعه على صفة يسبق العلم بقيحها  
أو حسنها من غير المعرفة بعلتها أو بسببها . ومثل ذلك مما يختار قول أبي القاسم  
الحسين بن علي المغربي في بعض رسائله : « وَرَعَوْنَا هَشِيماً تَأَنَّفَتْ رَوْضُهُ ، فَإِنْ  
- تَأَنَّفَتْ - كلمة لا يخفاء بحسبها ، وكذلك قول أبي الطيب المتنبي :

إذا سارت الأحداجُ فوقَ بَنَاتِهِ      تَفَاوَسَحَ مِنْكَ الْغَايَاتُ وَرَنْدُهُ<sup>(١)</sup>

فإن (تفأوح) كلمة في غاية من الحسن ، وقد قيل إن أبا الطيب أول من نطق بها  
على هذا المثال ، وأن وزير كافور الإخشيدي سمع شاعراً نظمها بعد أبي الطيب ،  
فقال : أخذتموها ، ومثال ما يكره قول أبي الطيب أيضاً :

مباركُ الاسمِ أغرَّ اللَّفْبِ كَرِيمُ الجَرْمِيِّ<sup>(٢)</sup> شَرِيفُ النَّسَبِ  
فإنك تجد في (الجرشي) تالياً يكرمه السمع وينبو عنه . ومثل ذلك قول زهير  
ابن أبي سلي :

تَوَفَّى نَفْيٌ لَمْ يَكْثُرْ غَنِيمَةً      بَنِيكَ ذِي الْقَرْيِ وَلَا بِمَقْلَدٍ<sup>(٣)</sup>

و (المقلد) كلمة توفي على قبح (الجرشي) وتزيد عليها .

والثالث : أن تكون الكلمة - كما قال أبو عثمان الجاحظ - غير متوعدة  
وحشية ، كقول أبي تمام :

تَعْدُ طَلْعَتْ فِي وَجْهِهِ مَصْرَ بَوَاجِهِهِ      بَلَا طَائِرُ سَعْدٍ وَلَا طَائِرُ كَهْلٍ

فإن (كهل) هاهنا من غريب اللغة . وقد روى أن الأصمعي لم يعرف هذه  
الكلمة ، وليست موجودة إلا في شعر بعض الهذليين ، وهو قوله :

فَلَوْ كَانَ سَلَى جَارِهِ أَوْ أَجَارِهِ      رَمَاحُ ابْنِ سَعْدٍ رَدَّهَ طَائِرُ كَهْلٍ

وقد قيل إن الكهل الضخم . وكل لفظه ليست بقييحة التأليف ، لكنها وحشية

(١) الأحجاج : جمع حجاج مركب للنساء كالحففة ، والرند : المود أو الآس ، أو شجر طيب الرائحة .

(٢) الجرشي : النفس .

(٣) المقلد : الضيف أو البخيل .

غريبة لا يعرفها مثل الأصمى . ومن ذلك أيضاً ما يروى عن أبي علقمة النحوى من قوله : « ما لكم تتكاثرون على تكاثر كثرهم على ذم جنتهم ؟ افرقعوا عني ! فإن تتكاثرون ، و افرقعوا ، وحشى ، وقد جمع العلتين قبح التأليف الذى يمتجه السمع والتوهم ، وما أكثر ما تجتمع العلتان فى هذا الجنس . ومن الأمثلة قول أبى تمام :

ربنكاك يؤننى كل جرح يعتلى راب الأساة بدرديس رنطار<sup>(١)</sup>  
وكذلك قوله : قدك اتب أريت فى الغلواء<sup>(٢)</sup> فإن هذه الألفاظ كما ترى وحشية ، ويوجد هذا الجنس فى شعر العجاج وابنه رؤبة كثيراً . ومنه قول بعضهم :  
وضع الخزير فقبل : أين مجاشع ؟  
فصحاً بمجاشع جراف مبلع<sup>(٣)</sup>  
وقول الآخر :

أعددت للورد إذا الورد محفز غرباً بجروراً ومجلالاً خزخز<sup>(٤)</sup>  
وفى هذه الألفاظ ما جمع الثقل والغرابة معاً ، روى أن أبا العتاهية قال لمحمد ابن منذر : إن كنت أردت بشعرك شعر العجاج ورؤية فاصنعت شيئاً ، وإن كنت أردت أهل زمانك فساأخنت مأخذنا ، أريت قولك : « ومن كاداك لا فى المرميس ، أى شئ المرميس ؟ »<sup>(٥)</sup> .

ولهذا اعتمد الحنذاق من الشعراء على اختيار أسماء المنازل والنساء فى الغزل .  
وتجنبوا ما لا يحسن لفظه . وعابوا قول جرير بن عطية :  
وتقول بوزع قد دببت على العصا هلاً هزمت بغيرنا يا بوزع ؟

(١) الدرديس والقنطر : الداهية .

(٢) لك : حسبك ، واتب : استحقى وأريت : زدت ، والغلواء : المبالغة فى الغزل .

(٣) الخزير : طعام يشبه الصيدى بلعم ، وبلا لم : عصيد أو مرفة من بلاء النخالة ، ودحا : فصع ، الجعاذل : جمع جعلة وهى الشعة ، ولكنها فى الأصل لفرس لا للأناس ، والجراف الأكول ، والمبلع : الواسع الملق .

(٤) الورد : القوم يردون الماء ، والترب : الدلو النظيفة ، والجلال العظيم ، والخزخز : الثرى الشديد .

(٥) المرميس : الداهية .

وذكروا أن الوليد بن عبد الملك قال له : أفسدت شعرك بيوزع . وهجنوا  
اتباع الخليل بن أحمد له في هذا الاسم حين قال :

أَمْ الْهِنِ وَأَسْمَاُ وَالرَّابُ وَبِوزَعٍ  
واستقبحوا قول أبي تمام :

يقول أناسٌ في حيناءٍ عابنوا عمارةً رحلى من طريفٍ وتالذ

وقالوا : ما الفائدة في ذكر ( حيناء ) ؟ وليس أبو تمام مضطراً إلى ذكر الموضع  
الذي قيل له فيه هذا . وقد ذكروا أن الفرزدق أنكر على مالك بن أسماء بن خارجة ،  
وقد أنشده : • جذا ليلتي بـتـلـ بـوـنـي . وقال : أفسدت شعرك بذكر ( بونى ) ،  
قال له : ففى بونى كان ذلك ؛ قال : وإن كان ! وأما قول أبي عبادة البحرى :

وأنا الشجاعُ وقد رأيتُ موافقِي رِبعَ قرقرٍ والمشرقةَ شهدي

فله في ذكر ( عقرقر ) عذر واضح ، لأنه الموضع الذى شاهد المدوح به  
ققاله ، وليس يحسن أن يذكر موضعاً غيره ولم يحمده فيه . وهذا ليس بموجب حسن  
اللفظة ، ولكنه يبسط عذر ناظمها حسب . ومن هذه الألفاظ المذكورة  
قول عنترة :

شربت بماء الدحرجين فأصبحت زوراء تنيفُ عن حياض الدَّيْلِ<sup>(١)</sup>

ولعل عنترة أراد ذكر الماء المشروب على الحقيقة ، وإلا لو أمكنه أن يذكر اسم  
موردٍ من الموارد يجرى هذا المجرى كان أحسن وأبقى . وأما قول الكمي :

وأذنين البرود على حدودٍ يُزَيْنُ الفداغِمَ بالأسيل<sup>(٢)</sup>

فإن ( الفداغم ) كلمة رديئة كما ترى . ومن الوحش قول امرئ القيس :

• وسنَّ كُسْتَنِقٍ سناءً وُسْناً • فإن هذا على ما ذكر لم يعرفه الأصمعي

(١) ضمير شربت لفاتحة ، والدحرجان : ماءان ، وزوراء : مائلة من النشاط ، والدَّيْلُ : ماء لبي سعد ،  
يعنى أن الافة تنفر عنها لأنها تخافها لمدواة أو نحوها .

(٢) الفداغم : جمع فدغم ، وهو الحد الحسن المتلى ، والأسيل : الأملس يعنى الوجه .

ولا أبو عمرو . وقال أبو عمرو : هو بيت مسجدى ، يريد من عمل أهل المسجد .  
وقال غيره : شنيق جبل ، وسنم هي البقرة ، فأما السن فالثور . ومن هذا أيضاً  
قول المعجاج • وقاحاً ومَرَسِينَا ممرجاً • فإن المرسن الأف ، والمرج  
لا يعرف . حتى خرج له أنه أراد بالمرج المحدد ، من قولهم للسيوف السرجيات ،  
منسوبة إلى قين يعرف بسرج ، وهذا القصد على ما تراه وحشى غريب . وما زال  
أهل العلم بالشعر يكرهون قول ذى الرمة • عصاً عَطَّوسٍ لِنِهَا واعتدالها • وفي  
( عَطَّوس ) ضروب من العيوب المذكورة ، وقيل إنه الخيزران وقد كان يمكن  
ذا الرمة أن يقول بخيزران .

وإن كان هؤلاء الشعراء أرادوا الإغراب ، حتى يتساوى في الجهل بكلامهم  
العامة ، وأكثر الخاصة ، فما أقبح ما وقع لهم . وقد رأى الخفاجي جماعة يتعمدون هذا  
فقال لهم : إن سررتهم بمعرفتكم وحشى اللغة ، فيجب أن تفتنوا بسوء حظكم من  
البلاغة . وجرى بين أصحابه في بعض الأيام ذكر شئخة أبي العلاء المعرى ، فوصفه  
واصف من الجماعة بالفصاحة ، واستدل على ذلك بأن كلامه غير مفهوم لكثير من  
الأدباء ، فوجب من دليله ، وإن كان لم يخالفه في المذهب ، وقال له إن كانت الفصاحة  
عندك بالالفاظ التي يتعذر فهمها ، فقد عدلت عن الأصل المقصود أولاً بالفصاحة ،  
التي هي البيان والظهور ، ووجب عندك أن يكون الأغمض أفصح من المتكلم ، لأن  
الفهم من إشارته بعيد عسير ، وأنت تقول كلما كان أغمض وأخفى كان أبلغ وأفصح .  
وعارضه صاعد بن عيسى الكاتب ، وقال : صدقت ، إنما لا نفهم عنه كثيراً  
لما يقول ، إلا أنه على قياس قولك يجب أن يكون ميمون الزنجي الذي نعرفه أفصح  
من أبي العلاء ، لأنه يقول مالا نفهمه نحن ولا أبو العلاء أيضاً ، فأمسك . وهو  
يكره من كثير بن عبد الرحمن صاحب عزة قوله :

وما روضة بالخزن طيبة ترى • • • • •  
يمجّ الندى جنبائهما وعرارها

ذكر ( الجنجأت ) لأنه غير مختار ، ولو أمكنه ذكر غيره كان أليق وأوفق .  
ولا يجب أيضاً تسمية أبي تمام صاحبه ( علاثة ) ونداءه بالترخيم في قوله :

نَف بِالطَّلُولِ الدَّرَاسَاتِ عَثَلَانَا أَضْحَقُ حِبَالُ قَطِينَنَ رَثَانَا  
وإن كان الروى قاده إلى ذلك ، فمن حظر عليه القوائى ، واقتصر به على التاء دون  
غيرها من الحروف ؟ وليس بغفر لأجل ما يلزم به نفسه ذنب ، ولا يغفل له من  
خطأ ، إذا كان حظر المباح ، ومحرم الحلال ، واعتمد تكلف النصب طوعاً  
واختياراً وهوى وقصداً .

والرابع : أن تكون الكلمة غير ساقطة عامية . ومثال الكلمة العامية :  
جلبت والموت مُهد حرّ صفحته وقد تَفَرَّعَتْ عَنْهُ فى أفعاله الأجل  
فإن ( تفرعن ) مشتق من اسم فرعون ، وهو من ألفاظ العامة ، وعاداتهم أن  
يلولوا : تفرعن فلان ، إذ وصفوه بالجبرية .

والخامس : أن تكون الكلمة جارية على العرف العربى الصحيح غير شاذة .  
ويدخل فى هذا القسم كل ما ينكر أهل اللغة ، ويردّه علماء النحو من التصرف الفاسد  
فى الكلمة . وقد يكون ذلك لأجل أن اللفظة بعينها غير عربية . كما أنكروا على  
أبي الشيص قوله :

وجناح مقصوص تحيِّف ريشه ربُّ الزمانِ تخيِّف المقراضِ  
وقالوا : ليس ( المقراض ) من كلام العرب « لأنه لم يسمع فى كلامهم إلا مشى  
خلفاً لسيوبه » .

وقد تكون الكلمة عربية ، إلا أنها قد عبّر بها عن غير ما وضعت له فى عرف  
اللغة . كما قال أبو عبادة البحرى :

بشق عليه الريح كلَّ عشية جيوبَ النيامِ بنين بكرٍ وأيمٍ  
فوضع الأيم مكان التيب ، وليس الأمر كذلك ، ليس الأيم التيب فى كلام  
العرب ، إنما الأيم التى لا زوج لها ، بكرأ كانت أو ثيباً<sup>(١)</sup> . قال الله عز وجل :

(١) ذكر صاحب القاموس أن الأيم من لا زوج لها بكرأ أو ثيباً ، ومن لا امرأة له ، وذكر صاحب  
المختار الألبى الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء الواحد منها أيم ، سواء كان تزوج من قبل أو لم يتزوج  
قال : وامرأة أيم بكرأ كانت أو ثيباً . قال الخفاجى : ولد حكى عن بعض كبار الفقهاء وهو محمد بن إدريس  
الثانى خلط فى ذلك ، والصحيح ما ذكره .

« وأنكحوا الأيتام منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ، وليس مراده تعالى الأيتام من النساء دون الأبكار ، وإنما يريد النساء اللواتي لا أزواج لهن ، وقال الشماخ ابن ضرار :

يقر بعيني أن أحدث أيتها وإن لم ألتها ، أيتها لم تزوج .  
وليس يسهه أن تكون ثيباً .

وقد يكون العيب من جهة حذف شيء من حروف الكلمة ، كما قال رؤبة ابن العجاج : قواطع مكة من ورق الحنا . يريد الحمام . وقول مخفاف بن ندبة :

كتناحر ريش حمامة نجدية ومسحت باللتين عصف الإبل (١)  
يريد كنواحي . ومن ذلك قول النجاشي :

فلست بآتيه ولا أستطيعه ولاك اسقني إن كان ماؤك ذا فضل  
أراد : ولكن اسقني .

وقد يكون على وجه الزيادة في الكلمة ، مثل أن يشبع الحركة فيها فتصير حرفاً ، كقول ابن هرمة :

وأنت على الغواية حين ترمي وعن عيب الرجال بمنشزاح  
أي بمنزح وقال غيره :

وأني حينما يسرى الهوى بصري من حينما أدنو فأنظور  
يريد : أدنو فانظر ، وقول الآخر :

تقي بداها الحصا في كل هاجرة تنقي الدراهم تغاد الصيارف  
يريد . الدراهم والصيارف .

(١) شبه شق المرأة بنواحي ريش الحمامة في رقتها ولطافتها وحونها ، وأراد أن ثلثتها تغريب إلى السمرة ، فكأنها مسحت بالأمعد وهو الكحل ، وعصفه ماسحق منه مصدر بمعنى اسم المفعول .

وقد يكون إيراد الكلمة على الوجه الشاذ القليل ، وهو أردأ اللغات ، فيها لشدوذه ، والكثير أبداً خفيف ، كما يقول النحويون في خفة الأسماء لكثرتها . ومن هذا قول البحرى :

متحيرين ، فباهت متعجب مما يرى ، أو ناظر متأمل  
فقوله (باهت) لغة رديئة شاذة ، والعرب المستعمل : بهت الرجل بهت ، فهو مبهوت .

ومنه قول المتنبي :

وإذا التقى طرح الكلام معرّضاً في مجلس أخذ الكلام اللذنى  
فإن (اللذنى) فى (الذى) لغة شاذة قليلة .

وقد يكون لأن الكلمة بخلاف الصيغة فى الجمع أو غيره ، كما قال الطرمح :  
وأكره أن يعيب على قومى هجائى الأرذلين ذوى الخناث  
لجمع إحنة على غير الجمع الصحيح ، لأنها إحنة وإحن ، ولا يقال خناث .  
ومن هذا أيضاً أن يبدل حرف من حروف الكلمة بغيره ، كما قال الشاعر :  
لها أشارير من لحيم مستمرة من السعالى ووخر من أرانها (١)  
يريد : من الثعالب وأرانها .

ومنه أيضاً إظهار التضعيف فى الكلمة ، مثل قول الشاعر :  
مهلاً أعاذل قد جرّبت من خلقي أنى أجود لأقوام وإن ضنينوا  
وأما صرف مالا ينصرف ، كقول حسان بن ثابت :  
وجبريل أمين الله فىنا وروح القدس ليس له كفله  
ومنع الصرف مما ينصرف ، كقول العباس بن مرداس :

(١) يصف عقاباً ، والأشارير جمع إشردة ، وهى القطعة من اللحم ، ومثمرة بجففة ، والوخر للتقطع من اللحم . وأصل الوخر الطمن الخفيف ، كأنه يريد ما تقطعه من اللحم بسرعة .



وما كان حصنٌ ولا حابسٌ يفوقان مرزاس في مجمع  
وفصر الممدود، كقول الأعشى :

والقارح العدا وكل طمرقة ما إن تال يد الطويل فتد الها (١)  
ومد المقصور، على ما روى بعضهم :

صيفني الذي أغناك عني فلا فقرٌ يدوم ولا غناء  
وحذف الإعراب للضرورة، مثل قول امرئ القيس :

قال يوم أشرب غير مستحب إثمًا من الله ولا واغل (٢)  
وثاني المذكر على بعض التأويل، كقول الشاعر :

وتشرق بالقول الذي قد أذعته كما شرقت صدر القنساء من الدم  
وتذكير المؤنث، كما قال الآخر :

فلا مزنةٌ ودقت وذقتها ولا أرض أبقل إبسالها  
فإن هذا وأشباهه، وما يجرى مجراه، وإن لم يؤثر في فصاحة الكلمة كبير تأثير،  
فإنه يؤثر صيانتها عنه، لأن الفصاحة تقي عن اختيار الكلمة وحسنها وطلاقتها .  
ولها من هذه الأمور صفة نقص، فيجب إخراجها .

والسادس : ألا تكون الكلمة قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره ، فإذا  
أوردت وهي غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت ، وإن كُلت فيها صفات الحسن .  
ومثال هذا قول عروة بن الورد :

قلتُ لقومٍ في الكنيف تروحوا عشيةً ربنا عندما وان دُرُج (٣)

(١) القارح : من ذوات الحافر القى شئ قاذبه وطلع ، والطمرقة : القرس ، والعداء : مقصور العداء .

(٢) المستحب : المتكسب ، والواغل : الداخل على العرب ولم يدع . قال ابن قتيبة : ولولا أن النحويين  
يذكرون هذا البيت ، ويحتجون به في تسكين المتحرك لاجتماع الحركات ، وأن كثيراً من الراوة يروونه  
هكذا لظننهم قالوا أمي ( انظر الشعر والعراء ) ج ١ ص ٤٥ .

(٣) ماوان : ماء أو قرية في أرض الحيماء ، والكنيف : الخلية من الشجر ، وقوم رزح : مهازل ،  
ورزح صفة لقوم ، ولقد بدرو : لك لقوم رزح عشيةً بناتى الكنيف عند ماوان : تروحوا ( هامش سر  
الفصاحة ٩٧ ) .

والكنيف أصله الساتر ، ومنه قيل للترس كنيف ، غير أنه قد استعمل في الآبار التي تستر الحدث وشهر بها ، والخفاجي يكره هذا في شعر عروة ، وإن كان ورد مورداً صحيحاً ، لموافقته هذا العرف الطاري . على أن لعروة عذراً ، وهو جواز أن يكون هذا الاستعمال حدث بعده ، بل لا يشك أنه كذلك ، لأن العرب أهل الوبر لم يكونوا يعرفون هذه الآبار .

ومن هذا النحو قول أبي تمام :

ممتفجر نادته فكأنتي للدلو أو ليلزمن نديم<sup>(١)</sup>  
فالدلوها هنا أحد البروج ، ولا يختار لموافقته اسم الدلو المعروف . وأنت تجد بأقرب تأمل ما بين قول القائل لمن يمدحه : أنت المرزم جوداً ، والجئنة لمن قصده الأيام عزاً . وبين قوله : أنت الدلو كرمأ ، والكنيف لطريد الدهر سعة ، والمعنيان صحيحان ، وحسن أحدهما وقبح الآخر ظاهر لا خفاء به .

والسابع : أن تكون الكلمة معتدلة غير كثيرة الحروف ، فإنها متى زادت على الأمثلة المعتادة المعروفة قبحت ، وخرجت عن وجوه الفصاحة ، ومن ذلك قول أبي نصر بن ثباته :

فياكم أن تكشفوا عن رموسكم إلا إن مغناطيسهن الذوائب<sup>(٢)</sup>  
فمغناطيسهن كلمة غير مرضية ، لكثرة عدد حروفها . ومن هذا النوع أيضاً قول أبي تمام :

فلاذريجان اختيال<sup>(٣)</sup> بعدما كانت معرس عبرة ونكال<sup>(٤)</sup>  
سمجت ونبها على استسماجها ما حولها من نضرة وجمال<sup>(٥)</sup>  
فقوله ( فلاذريجان ) كلمة رديئة لطولها وكثرة حروفها ، وهي غير عربية . ولكن هذا وجه قبحها ، وكذلك قوله في البيت الثاني ( استسماجها ) رديء لكثرة الحروف ، ونخروج الكلمة بذلك عن المعتاد في الألفاظ إلى الشاذ البادر . ونحو من

(١) المرزمان : نحيان من نجوم المطر .

هذا قول أبي الطيب المتنبي :

إِنَّ الْكَرِيمَ بِلَا كَرَامٍ مِنْهُمْ    مِثْلُ الْقُلُوبِ بِلَا سَوِيدٍ أَوَانِهَا  
فسويداوانها كلمة طويلة جداً ، ولذلك لا تختار .

والثامن : أن تكون الكلمة مصغرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف أو خفي أو قليل ، أو ما يجري مجرى ذلك ، فإنه براها تحسن به ، ومثاله قول أبي العلاء صاعد بن عيسى :

إذا لاح من برق العقيق وَمَيِّضَةٌ    تدقّ على لمح العيون الشوائم  
أفلا تراه لما أراد أنها خفية تدق على من ينظرها حسن التصغير في العبارة عنها ؟ وكذلك قول الشريف الرضي :

زال وأبقى عند ورثائه    جَذِيمَ مَالٍ عَرَفْتَهُ الْحَقُوقُ  
فصغرت لما أراد القلة ؛ وليس التصغير عند الخفاجي وجهاً من وجوه الفصاحة إلا في الموضع الذي ذكره ، دون ما يسمونه تصغيراً للتعظيم ، وعلى هذا يجعل قول المتنبي :

أَحَادٌ أَمْ سُدَّاسٌ فِي أَحَادٍ    لَيْلَتَنَا الْمَنُوطَةُ بِالتَّادِ (١)  
فلا يختار التصغير في ( ليلتنا ) لأنه تصغير تعظيم ، وليس على الوجه الذي ذكره . فاما قول أبي نصر بن نباتة يصف الحية :

ففي الهضبة الحمراء إن كنت سارياً    أغبرُ ياوَى في صُدُوعِ الشَّوَاهِدِ  
فإن تصغيره هنا مرضى على ما ذكره . لأن الحية توصف بأنها لا تغتدى إلا بالتراب ، فقد جفت لها وذمبت الرطوبة منها ، ألا ترى إلى قول النابغة :

فَبِثُّ كَأَنِّي سَاوِرَتْنِي ضَيْلَةٌ    مِنَ الرُّقُصِ فِي أُنْيَاهَا السَّمُّ نَاقِعٌ

(١) يريد أحاد على الاستهزام ، والتنادي : يوم القيامة لأن النداء يكثر فيه ، يقول أمي واحدة أم صت في واحدة ، يريد ليالي الأسبوع ، وجعلها اسماً ليلي الدهر كلها ، لأن كل أسبوع جده أسبوع آخر إلى آخر الدهر

فوصفها بأنها ضئيلة لما ذكره .

• • •

وهذا البحث المسهب الذى يجعله البلاغيون فى مقدمة ما يعرضون من علوم البلاغة من أمتع البحوث البيانية ، بل من أهم ما يأخذ بيد الناقد ، ويشجذ ملكته لإجادة النظر فى الأعمال الأدبية ، ويأخذ بيد الأدباء ، ويرشدهم إلى مواضع الإجابة ليحتذوها ، ومواطن الزلل ليتحاشوها . وليت الدراسة البلاغية اقتصر على مثل هذا المنهج المجدى فى تعرف الأدب والمعين على تذوقه ، بدل هذه القواعد الجافة التى لا تعلم البلاغة ، ولا تعين أديبا ، ولا تأخذ بيد ناقد .

ولم يقصر الخفاجى الكلام على اللفظة المفردة ، وهى الوحدة فى موضوع الكلام ، ولكنه تجاوزها إلى الكل الذى ينشأ من مجموع الكلمات ، والنظم الذى يتألف منها . والأدب عنده صناعة ، وكل صناعة من الصناعات فكما بخمسة أشياء على ما ذكره الحكماء :

(١) الموضوع : وهو الخشب فى صناعة التجارة .

(٢) الصانع : وهو التجار .

(٣) الصورة : وهى كالترجيع المخصوص ، إن كان المصنوع كرسيًا .

(٤) الآلة : مثل المنشار والقدم وما يجرى مجراها .

(٥) الغرض : وهو أن يقصد على هذا المثال أن يجلس فوق ما يصنعه .

وإذا كان الأمر على هذا ، ولا تمكن المنازعة فيه ، وكان تأليف الكلام المخصوص صناعة ، وجب أن نعتبر فيها هذه الأقسام .

(١) فالموضوع : هو الكلام المؤلف من الأصوات ، وهو ما سبق شرحه من

حال اللفظة بانفرادها وما يحسن فيها وما يقبح .

(٢) والصانع : هو المؤلف الذى ينظم الكلام بعضه مع بعض ، كالكتاب

والشاعر وغيرهما .

(٣) والصورة : هي كالفضل للكاتب والبيت للشاعر ، وما يجرى مجراها .

(٤) والآلة : أقرب ما قيل فيها إنها طبع هذا الناطم ، والعلوم التي اكتسبها بعد ذلك ، ولهذا لا يمكن أحداً أن يعلم الشعر من لا طبع له ، وإن جهد في ذلك . لأن الآلة التي يتوصل بها غير مقدورة لمخلوق ، ويمكن تعلم سائر الصناعات ، لوجود كل ما يحتاج إليه من آلاتها .

(٥) والفرض : يكون بحسب الكلام المأوف ، فإن كان مدحاً كان الفرض به قولاً يليه عن عظم حال المدوح ، وإن كان هجواً فبالضد . وعلى هذا أقياس كل ما يؤلف ، وإذا تأملته وجدته كذلك .

وقد ذهب أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب إلى أن المعاني في صناعة الكلام موضوع لها ، وذكر ذلك في كتاب « نقد الشعر » . وقال في كتابه « الخراج وصناعة الكتابة » عند كلامه على البلاغة : إن اللغة تجري مجرى الموضوع لصناعة البلاغة . وهذان القولان على ما زارهما مختلفان ، والصحيح في نظر الخفاجي ما ذكره وما يوافق كلام قدامة في كتاب الخراج .

ويقال لقدامة إذا ذهب إلى أن المعاني هي الموضوع : خيرٌ لنا عن الالفاظ التي أخذها هذا الصانع المؤلف فاللهما ، إذا لم تكن عندك موضوعاً لصناعة الكلام فما منزلتها من الأقسام التي اعتبرها الحكماء في كل صناعة ؟ والتأمل قاض بهجتها ، ونحن نرى تأثير الالفاظ تأثيراً يئناً في الحسن والقبح ، ولا يجوز أن تكون مع هذه العلاقة الوكيدة غريبة عنها . فإن قيل : إنها الآلة ، قيل : وأي صناعة من الصناعات تصاحبها الآلة بعد فراغ الصانع منها ، حتى تهير أصلاً والمصنوع تابعاً لها ؟ ولما كانت حلقة المعاني وكيدة أيضاً فإن المعاني والالفاظ هي صناعة الصانع التي أظهرها في الموضوع ، وهي التي تكمل الأقسام المذكورة ، فأما الالفاظ فليست من عمله ، وإنما له منها تأليف بعضها من بعض حسب .

وإذا كان تكرهن الكلمة من حروف متباعدة الخارج يجعلها فصيحة ، فكذلك التأليف ، فينبغي تجنب تكرار الحروف المتقاربة في تأليف الكلام . بل إن

التكرار في التأليف أنجح . وذلك أن اللفظة المفردة لا يستمر فيها من تكرار الحرف الواحد أو تقارب الحروف مثل ما يستمر في الكلام إذا طال واتسع . قال الخفاجي : وما زال أصحابنا يتعجبون من هذا البيت :

لو كنتُ كنتُ كنتُ الحب كنتُ كما كُنا نكونُ ولكن ذلك لم يكنِ  
وليس يحتاج إلى دليل على قبحه للتكرار . وقد روى أن أبا تمام لما أنشد أحمد بن أبي دؤاد قوله :

فالمجدُ لا يرضى بأن ترضى بأن يرضى المؤمل منك إلا بالرضا  
قال له إسحق بن إبراهيم الموصلي : لقد شققت على نفسك يا أبا تمام ، والصبر أسهل من هذا . وقول الآخر :

لم يضرهما والحمد لله شيءٌ وانثنت نحو عزفٍ نفسٍ ذهولٍ  
فإن المصراع الثاني من هذا البيت يشغل التلفظ به وسماعه ، لما فيه من تكرار حروف الحلقي .

وقد ذهب أبو الحسن علي بن عيسى الرَّمْثَانِي إلى أن التأليف على ثلاثة أضرب : متنافر ، ومتلائم في الطبقة الوسطى ، ومتلائم في الطبقة العليا . قال :

والمتلائم في الطبقة الوسطى كقول الشاعر :

رَمَتْنِي وَسَتَرُ اللهَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا عَشِيَّةُ آرَامِ الْكِنَاسِ<sup>(١)</sup> رَمِيمُ  
الْأَرْبِ يَوْمَ لَوْ رَمَتْنِي رَمِيثًا وَلَكِنْ عَهْدِي بِالنِّضَالِ قَدِيمُ  
قال : والمتلائم في الطبقة العليا القرآن كله . وذلك بين لمن تأمله . والفرق بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والطبقة الوسطى .

---

(١) رميم امرأة ، وهي فاعل ( رميت ) والبيتان لأبي حبة الخنيزري . أي رميت بطرقها ، وهو بئر الله الإسلام أو الشيب ، وآرام الكناس : موضع وروى « بأحجار الكناس » هل المراد في تفسير البيت الثاني : لو كنت شاباً لرميت كما رميت ، ودفنت كما دفنت ، ولكن قد تناول عهدي بالشباب .

ورأى الرمانى هذا غير صحيح في نظر الخفاجى ، وقسمته فاسدة ؛ وذلك لأن التآليف على ضربين فقط : متنافر ، ومتلائم . وقد يقع في المتلائم ما بعضه أشد تلاؤماً من بعض ، على حسب ما يقع التآليف عليه ، ولا يحتاج أن يجعل قسماً ثالثاً ، كما يكون من المتنافر ما بعضه أشد تناقضاً وأكثر من بعض ؛ ولم يجعل الرمانى ذلك قسماً رابعاً . ويرى الخفاجى أن إعجاز القرآن لا يلتصق من تلك الجهة ، وإنما له سبيل آخر ذكره ( ص ١١٠ - ١١١ ) .

وإذا كان يقبح تكرار الحروف المتقاربة المخارج ، فتكرار الكلمة بعينها أقبح وأشنع ، فقول أبى الطيب المتنبي :

العارض' المتن' ابن العارض المتن<sup>(١)</sup> ؛ ابن العارض' المتن' ابن العارض' المتن'  
من أقبح ما يكون من التكرار وأشنعه . وليس كل تكرار قبيحاً . وقد أجاز له شيخه أبو العلاء المعرى قول الخطيب :

ألا طرقتا بعد ما هجموا هند      وقد سرن خمساً واتلأب<sup>(٢)</sup> بناجند  
ألا حببتا هند وأرض<sup>٣</sup> بها هند      وهند أتى من دونها التأى والبعد

وقال : من جبه لهنه المراهمة لم أير تكرير اسمها عيباً ، ولأنه يجد للتلفظ باسمها حلاوة ، فلم ير المعرى من الاعتذار للتكرير إلا هذا العذر . وما يستجيب لأبى الطيب لهذا السبب :

لك الخير غيرى رام من غيرك النقى      وغيرى بغير اللاذقية لاحق  
وقوله :

ومن جاهل بى وهو يجهل جهله      ويجهل على أنه بى جاهل  
لأنه ذكر الجهل خمس مرات ، وكرر ( بى ) فلم يبق من ألفاظ البيت ما لم يعد له إلا القليل . وأما قوله :

(١) العارض : السحاب المضرى على الأفق ، والهنن : الكثير المصب ، يعنى أن المدوح جواد من آباء أجواد .

(٢) اتلأب الأمر : استقام ، واتلأب الطريق : استقام واستند .

فخلقت بلحم الذى قلقل الحشا قلقل عيسٍ كلهن قلقل  
 غثاة عيشى أن تفت كرامتى وليس بث أن تفت<sup>(١)</sup> المآكل  
 فقد اتفق له أن كرر فى البيت الأول لفظة مكررة الحروف ، فجمع القبح  
 بأسره فى صيغة اللفظة نفسها ، ثم فى إعادتها وتكرارها ، وأتبع ذلك بغثاة فى البيت  
 الثانى ، وتكرار ( تفت ) فليست تجد ما تزيد على هذين اليتين فى القبح .  
 وبفتح الكلام إذا أكثر فيه الوحش أو العامى . أما جريان الكلمة على العرف  
 العربى الصحيح ، فإن للتأليف بهذا علفة وكيدة ، لأن إعراب الكلمة لتأليفها من  
 الكلام ، وعلى حكم الموضع الذى وردت فيه .

• • •

ويطول بنا الكلام إذا أردنا إحصاء ما درسه من فنون البيان . وعناصر الجمال  
 الأدبى بعد هذه الدراسة العميقة فى فصاحة اللفظ المفرد وفصاحة التركيب ، فقد  
 عرض لتلك الفنون التى يعرفها البليانيون وعلماء البديع ، ولكنه لم يعرضها عرضاً  
 قاعدياً ، وإنما يعرضها عرضاً أدبياً نقدياً ، يبين أثرها فى صناعة البيان ، وعرضاً لنماذج  
 جيدة منها ، وأخرى رديئة ، ويان العلة فى استحسانها أو استهجانها بما يندل على العلم  
 الصحيح ، والنوق الأدبى المستقيم .

(دكتور الأدب محمد عبد القاهر الجرجاني :

كان عبد القاهر الجرجاني<sup>(٢)</sup> معاصراً لابن سنان الخفاجى ، وتقد عاشنا فى القرنين

(١) قلقلت : حركت ، وفللت اليسى : النوق الخفية ، وفللت الثانية : جمع لفظة يسى الحركة ، والبطانة  
 الرفادة ، يعنى أن رداة عيشة فى رداة كرامته لا فى رداة مآكله .

(٢) هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني ، الإمام النحوى المتكلم المشهور ، قال  
 السيوطى إنه أخذ النحو عن ابن أخت القارسى ، ولم يأخذ من غيره ، لأنه لم يخرج من بلده ( بنية  
 الوعاة : ص ٣١١ ) ولعل هذا فى النحو فقط ، أما الأدب فإن من أهم أسانفته فيه للقائى أبو الحسن  
 على بن عبد العزيز الجرجاني صاحب « الوساطة » وكان عبد القاهر من كبار أئمة العربية والبيان . ومن  
 مصنفاته : أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز فى اللغة ، والمفتاح شرح الإيضاح ، وإعجاز القرآن  
 الكبير والصغير ، وكتيب الجمل ، والموامل المائة المائة فى التصريف . توفى سنة ٤٧٣ هـ ، أو سنة ٤٧٤ هـ ،  
 ومن شعره :



الخامس المجرى ؛ وكان القرن الرابع قرن الاختصاصيين الذين هجروا التعميم غير العلمى ، واهتموا بمعالجة التفاصيل ونقد النصوص ، وبذلك هبوا السيل لأصحاب العقول العظيمة الذين وقفوا على آثارهم ، ومن بين أصحاب العقول هؤلاء عبد القاهر الجرجاني . . ويمكن اعتبار عصر عبد القاهر مرحلة النضج والرشد الفكرى فى تلك الحياة . فالذوق العربى قد جارى سنة الطبيعة فترقى من طور البساطة ، بما جدد عليه من عوامل الرقى الاجتماعى والفكرى إذ اتسعت رقعة الدولة ، وتطورت أنظمتها فى الحكم والحياة ، وتنوعت العناصر المؤلفة لشعوبها ، والتيارات المكونة لثقافتها ، وتخصّرت أساليب لموها ومتعتها الفنية ؛ وعلى هذا ارتقى الذوق العربى فى الفن ، كما اقتضت سنة العمران ، من مجرد الانفعال والاستحسان إلى مراتب التذوق المنظم القائم على تعرف علل التأثير وأسبابه ، ثم بدأت الروافد المختلفة تمد ذلك الجدول الطبيعى الجارى ، وتزيد فى تياره<sup>(١)</sup> .

وقد سبق أن قلنا إن الفكرة المنظمة فى الأدب . والنظرة العلمية فى البيان تظهران بوضوح فى كتاب « سر الفصاحة » ، الذى قسم العمل الأدبى إلى جزئيات ، وتناول هذه الجزئيات من أركانها ، وهو الصوت ثم المقطع ثم الكلمة التى جعل لفصاحتها أسباباً ومظاهر ، إذ كان من الأصوات ما يقبل وما يفر منه ، ومن الكلمات ما يستحسن وما يستهجن ، وما هو مستعمل وما هو مهمل ، ولكل ذلك أثره فى الإبانة والإفصاح ، لأن الكلمات هى لبنات النص الأدبى ، وما لم تكن هذه اللبنة سليمة فى تكوينها ، جيدة فى مادتها ، فإن بناء النص لا بد سيكون ضعيفاً سريع الانهيار .

ولكن عبد القاهر يسير فى طريق آخر ، وينهج نهجاً مضاداً ، فليس لهذه الجزئيات

== لا تأمن الفتن من شاعر  
فإن من يمدحكم كاذباً  
ولو له فى غول الماء وباعة الجبال :

كبر على العلم يا خليلي  
وعش سماراً تمش سعيداً  
ومل إلى الجبل ميل هام  
فالمد فى طالع البهائم

(١) من الترجمة النضبية فى دراسة الأدب وهذه للأستاذ محمد خلف أمة : ص ١٠٦ ( مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر — القاهرة ١٩٤٢ م ) .

في نظره كبير أثر ، ولكن الكلى هو الذى استدعى الجزئى ، وكلما كان الكلى سليماً في مبعثه ، وفي الفكرة التى يعبر عنها تبع ذلك سلامة كل جزئية من جزئيات هذا الكلى .

\*\*\*

وبينما قبل أن ننظر في تلك الدراسة القيمة التى بسطها الجرجاني في كتابه أن ننبه إلى أن عبارات « البلاغة » ، و « الفصاحة » ، و « البيان » ، وما شاكلها من المصطلحات تكاد تتقارب في نظر عبد القاهر ، لأنها جميعاً - كما يقول - يعبر بها عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا ، وأخبروا السامعين عن أغراضهم ومقاصدهم ، وراموا أن يعلموم ما في نفوسهم ، وبكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم <sup>(١)</sup> .

وإذا كان هذا هو فهم عبد القاهر لدلالة هذه المصطلحات ودلالة على تقاربها في ذهنه ، كما كان ذلك عند الذين عاصروه والذين سبقوه حين لم يحاولوا الفصل بين الدراسات اللسانية أو تقسيمها إلى فنونها الثلاثة : المعاني والبيان والبديع . فإن من الخطأ ما وقع فيه ناشر الكتاب حيث كتب تحت ( دلائل الإعجاز ) وهو عنوان الكتاب عبارة « في علم المعاني » ، كما كتب تحت ( أسرار البلاغة ) وهو عنوان الكتاب الآخر لعبد القاهر « في علم البيان » ، ويؤكد ذلك بقوله إن عبد القاهر هو مؤسس على البلاغة ومقيم ركنيها « المعاني والبيان » بكتابه <sup>(٢)</sup> .

والحقيقة أن كلمة « المعاني » وإن وردت في ثنايا كلام عبد القاهر ، فإنه لم يكن يعنى بها شيئاً مما عناه السكاكي والذين جاءوا بعده من علماء البلاغة . وحسبنا أن نشير إلى أن في ( دلائل الإعجاز ) كثيراً من المباحث التى لا تدخل في صميم مباحث ( علم البيان ) ومباحث ( علم البديع ) كما حدهما البلاغيون . ومن أمثلة ذلك ما نقله من ثبت ( دلائل الإعجاز ) كما وضعه هذا الناشر :

( ١ ) اللفظ يراد به غير ظاهره - الحقيقة والمجاز ( ص ٥٢ )

<sup>(١)</sup> ( دلائل الإعجاز : ص ٣٥ ) ( الطبعة الرابعة : دار المنار - القاهرة ١٣٦٧ هـ ) .

( ٢ ) مقدمة الناشر ( السيد رشيد رضا ) في التعريف بدلائل الإعجاز : ص ( ح ) .

- (٢) المجاز ، وشرح معنى الاستعارة (ص ٥٣)  
 (٣) التمثيل ، أو الاستعارة التمثيلية (ص ٥٤)  
 (٤) ترجيح الكناية والاستعارة والتمثيل على الحقيقة (ص ٥٥)  
 (٥) تفاوت الكناية والاستعارة والتمثيل (ص ٥٨)  
 (٦) الاستعارة والخاص النادر منها ، ووجه حسنه (ص ٥٩)  
 (٧) الاستعارة وتفاوتها في اللفظ الواحد ، وتعددتها للتناسب (ص ٦٢)  
 (٨) الاستفهام على سبيل التشبيه والتمثيل (ص ٩٤)  
 (٩) الكناية والتعريض (٢٣٦)  
 (١٠) غلط الناس في معنى الحقيقة والمجاز (ص ٢٨٠)  
 (١١) وجه كون المجاز أبلغ من الحقيقة (ص ٢٨١)  
 (١٢) الإعجاز ليس بالاستعارة ، ولكن لها دخلا فيه (ص ٢٩٩)  
 (١٣) فصاحة المفرد تختص بالاستعارة (ص ٣٠٩)  
 (١٤) بيان الفصاحة في اللفظ والفصاحة في النظم ، وكون فصاحة الكلام والاستعارة والتمثيل عقلية معنوية ، ومعنى كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة (ص ٣٢٩) .

- (١٥) غلط العلماء في تفسير الاستعارة وجعلها من المنقول (ص ٣٣٣)  
 (١٦) الاستعارة المسكنية لا يظهر فيها النقل (ص ٣٣٤)  
 (١٧) تعريف الاستعارة مطلقاً (٣٣٥)  
 (١٨) الكناية وسبب كونها أفصح من التصريح (ص ٣٤٣)  
 (١٩) بيان غلط بعض الآراء في بلاغة الاستعارة (ص ٣٤٤)  
 (٢٠) حسن الاستعارة على قدر إخفاء التشبيه (ص ٣٤٦)  
 (٢١) الاحتذاء والاختذ والسرقة في الشعر (ص ٣٦٠)  
 (٢٢) ذم السجع والتجنيس المتكثفين لأن الألفاظ تتبع المعاني (ص ٤٠١)  
 ولعل الذي أوقع الناشر في هذا الخطأ المقصود أنه وجد المعنيين بالتراسم  
 البلاغية لا يدرسون المعاني والبيان إلا على الوجه الذي حدده السكاكي ، ومن تبعه .

المختصين والشارحين لمفتاح العلوم من المراد بهذين العليين ، والذين لم يعد يستويهم إلا ما عرفوا من المصطلحات ، والمبائيل المحصورة في «مفتاح العلوم» ، وغيره من الكتب التي لم تتجاوز السير في الطريق التي رسمها ، فأراد الناشر الترويج لكتابته من هذا الوجه . وفي سبيل ذلك كتب على الكتاب ما لم يكتب عليه ، وذهب مذهبا عجيبا في فهم عبارات المؤلف ، وهو الفهم الذي يناسب مراده . وهذا مثل واحد في التعسف في فهم الكلام :

ذلك أن عبد القاهر يقول في مبحثه إلى «دلائل الإعجاز» ، ينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في هذا الكتاب الذي وضعنا - يشير إلى دلائل الإعجاز - ويستقصى التأمل لما أودعناه . فلن علم أنه الطريق إلى البيان والكشف عن الحجة والبرهان ، تتبع الحق وأخذ به . وإن رأى طريقا غيره أو لم لنا إليه ، ودلنا عليه ، ومهات ذلك ! إن هذه العبارة التي لم يذكر فيها إلا (البيان) أيا كان معناها ، يعلق عليها السيد رشيد رضا ، في هامشه بأن عبد القاهر يريد كتاب دلائل الإعجاز ، وهو صريح في كونه هو الواضع لعلم المعاني<sup>(١)</sup> .

أما أنا فلا أجد في هذه العبارة ما يدل على ذلك بأية لغة أو بأية دلالة ، لاتصريحا ولا تليحا . ثم تراه يعود ليؤكد هذا بتعليقه على بيت عبد القاهر :

وقال "مسند" ، قبل "تقدمه" إليه "يُحْكِبُهُ وَمِثْلًا وَيُعْطِيهِ"  
بقوله : يريد نظم القرآن وأسلوبه ، وفي هذا البيت تصريح أيضا بأنه هو الواضع للفن<sup>(٢)</sup> .

بل ربما كان الأمر عكس ذلك تماما ، لأن عبد القاهر يذكر البيان بالخطبة رأيت هنا . ويذكر علم البيان بصراحة في قوله : إنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا ، وأسبق فرها ، وأحلى جنى ، وأعذب وردا ، وأكرم نتاجا ، وأنور سراجا (علم البيان) الذي لولاه لم تر لساننا يحويك الوشي ، ويصوغ الحلي ، ويلفظ الدر ، وينثث السحر ، ويريك بدائع من الزهر<sup>(٣)</sup> .

(١) المدخل إلى دلائل الإعجاز : ص ٧ . وانظر هامش هذه الصفحة (٣) و (٤) .

(٢) المدخل إلى دلائل الإعجاز : ص ٧ . وانظر هامش هذه الصفحة (٣) و (٤) .

(٣) دلائل الإعجاز : ص ٤ .

تهنئ فلسفة عبد القاهر اليبانية على أساس فكرة النظم ، وليس للنظم ، معنى عنده سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض ، والكلم ثلاث : اسم ، وفعل ، وحرف . وللتعليق فيما بينها طرق معلومة ، وهذا التعليق لا يعدو ثلاثة أقسام : تعلق اسم باسم ، وتعلق اسم بفعل ، وتعلق حرف بهما . . ومختصر الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد ، وأنه لا بد من مستند ومستند إليه ، وكذلك السيل في كل حرف يدخل على جملة ، ألا ترى أنك إذا قلت « كان » يقتضى مشها ومشها به ، كقولك كان زيدا أسد . وكذلك إذا قلت « لو » ، و « لولا » ، وجتئها تقتضيان جملتين تكون الثانية جوابا للأولى .

وجملة الأمر أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلا ، ولان حرف واسم إلا في النداء ، نحو يا عبد الله . وذلك أيضا إذا حقق الأمر كل كلاما بتقدير الفعل المضمر الذي هو : أعنى ، وأريد ، وأدعو . و « يا » دليل عليه ، وعلى قيام معناه في النفس . والمعاني التي تنشأ من تعلق الاسم بالاسم ، وتعلق الحرف بهما ، هي معاني النحو وأحكامه ، فالتعلق والإستناد يفهمان من النحو ، وعنهما تكون المعاني التي يريد المتكلم إبرازها ، ويستطيع السامع إدراكها . ولا ترى شيئا من ذلك يعدو أن يكون حكما من أحكام النحو ومعنى من معانيه .

والواقع أن هذه الفكرة لم يكن عبد القاهر مخترعا لها ، وإن كان هو الذي بسط فيها القول ، وأقام على أساسها فلسفة كتابه . وإنما كانت هذه الفكرة وليدة ذلك الصراع الذي أثاره امتزاج الثقافات ، وتمصّب حملة اليونانية لفلسفة اليونان ومنطقتهم ، ودفاع حملة العربية عن مبادئهم وثقافتهم ومنها الثقافة النحوية . ومن مظاهر هذا الصراع تلك المناظرة الحادة التي قامت بين الحسن بن عبد الله المرزباني المعروف بأبي سعيد السيرافي<sup>(١)</sup> وبين أبي بشر متى بن يونس ، في مجلس

(١) كان يدرس ببغداد علوم القرآن والنحو واللغة والفقه والفرائض ، قرأ القرآن على أبي بكر ابن مجاهد واللغة على ابن حريد ، وقرأ عليه النحو ، أفنى في جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة ، لما وجد له خطأ ولاعتر له على زلة ، وقضى ببغداد ، هذا مع الثقة والديانة والأمانة والرزانة . سام أربعين سنة ، وكان زاهدا ورعا لم يأخذ على الحكم أجرا إنما كان يأكل من كسب يمينه ، شرح كتاب سيبويه ، وله كتب كثيرة منها الوقف والابتداء ، المسخل إلى كتاب سيبويه ، سنة الشعر والبلاغة . توفي في خلافة الطائع سنة ٣٦٨ هـ .

الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات ، وفي هذه المناظرة دافع أبو سعيد السيرافي عن النحو العربي ، وانتصر متى للنطق اليوناني . فقد قال الوزير لمن في المجلس من العلماء : أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق ، فإنه يقول : لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حواه من المنطق ، وملكه من القيام عليه ، واستفاده من مواضعه على مراتبه وحدوده . فاحجم القوم وأطرقوا ، حتى قال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد !

وكان من كلام أبي سعيد السيرافي في هذه المناظرة :

— إذا كانت الأغراض المعقولة والمعاني المدركة لا يتوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف ، أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟

- أسألك عن حرف واحد هو دأب في كلام العرب ، ومعانيه متميزة عند أهل العقل ، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذي تدل به وتباهى بتفخيمه ، وهو الواو ، وما أحكامه ؟ وكيف مواقفه ؟ وهل هو على وجه واحد أو وجوه ؟ فهبت متى ، وقال : هذا نحو . والنحو لم أنظر فيه ؛ لأنه لا حاجة بالمنطق إلى النحو ، وبالنحوى حاجة إلى المنطق : لأن المنطق يبحث عن المعنى ، والنحو يبحث عن اللفظ . فإن مر المنطق باللفظ فبالعرض ، وإن عبر النحوى بالمعنى فبالعرض والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع من المعنى !

قال أبو سعيد : أخطأت ! لأن المنطق ، والنحو ، واللفظ ، والإفصاح ، والإعراب ، والبناء ، والحديث ، والإخبار ، والاستخبار ، والعرض ، والتمنى ، والحض ، والدعاء ، والنداء ، والطلب ، كلها من واحد بالمشاكلة والماتلة . ألا ترى أن رجلاً لو قال : نطق زيد بالحق ولكن ماتكلم بالحق ، وتكلم بالتمش ولكن ما قال الفحش ، وأعرب عن نفسه ولكن ما أفصح ، وأبان المراد ولكن ما أوضح . أو فاه بم حاجته ولكن ما لفظ ، أو أخبر ولكن ما أنبا ، لكان في جميع هذا غرضاً ومناقضاً ، وواضحاً للكلام في غير حقه ، ومستعملاً للفظ على غير شهادة من عقله وغفل غيره ؟ والنحو منطق ، ولكنه مفهوم باللغة .

وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى ، أن اللفظ طبيعي ، والمعنى عقلي ، ولهذا كان اللفظ باندأ على الزمان ، يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ، ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان ، لأن مستل المعنى عقل ، والعقل إلهي ، ومادة اللفظ طينية ، وكل طين متهافت . وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التي تفتعلها ، وأنتك التي تزعج به ، إلا أن تستعير من العربية اسماً لها فعمار ويسلم لك بمقدار . وإن لم يكن لك يد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة ، فلا بد لك أيضاً من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثقة ، والتوق من الخلة اللاحقة لك .

قال متى : يكفيني من لغتك هذه الاسم والفعل والحرف ، فإني أبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبها لي يروان !

قال أبو سعيد : أخطأت ! لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبنائها ، على القريب الواقع في غرائز أهلها . وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف ؛ فإن الخطأ والتحريف في الحركات ، كالحطأ والفساد في المتحركات .

لم تدعى أن النحوى إنما ينظر في اللفظ ؟ والمنطقي ينظر في المعنى لافي اللفظ ؟ هذا كان يصح لو كان المنطقي يسكه ويحيل فكره في المعاني ويرتب ما يربطه في الوم السباح ، والخطر العارض ، والحدس الطلوى ، وأما وهو يريد أن يبرهن ما صح له بالاعتبار والتصفيح إلى المتعلم والمناظر ، فلا بد له من اللفظ الذي يفتعل على مراده ، ويكون طباقاً لفرسه ، وموافقاً لقصده .

معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخي الصواب في ذلك ، وتجنب الخطأ في ذلك . وإن ذاع شيء عن التمت ، فإنه لا يخلو من أن يكون سائفاً بالاستعمال النادر والتأويل البعيد ، أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم ، فأما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل ، فذلك شيء مسلم لهم ، وما أخذ عنهم ، وكل ذلك محصور بالتنبع ، والرواية والسماع ، والقياس المظهر

على الأصل المعروف من غير تحريف ، وإنما دخل المعجب على المنطقيين لظنهم أن المعاني لا تعرف ولا تستوضح إلا بطريقهم ونظرم وتكلفهم ا

إذا قال لك القائل : كن نحوياً لغوياً فصيحاً ، فإنما يريد : أفهم عن نفسك ما تقول ، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك ، وقدّر اللفظ على المعنى فلا ينقص عنه . هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به . فأما إذا حاولت فرض المعنى وبسط المراد ، فلجلّ اللفظ بالروادف الموضحة ، والأشياء المقربة والاستعارات المبيحة ، وسدد المعاني بالبلاغة (١) .

وتلك هي حقيقة الأفكار التي تبناها عبد القاهر ، وصاغ منها كتابه «دلائل الإعجاز» ، قال نحو هو كل شيء ، ووضع اللفظ إلى جانب اللفظ وضماً تلميحاً قواعد هو أساس المعنى الذي يدل عليه الوضع أو تعليق اللفظة باللفظة . وفكرة النظم التي نادى بها عبد القاهر تقوم على معرفة هذا النحو ، وما ينشأ عن الكلمات حين تتغير مواضعها من المعاني المتجددة المختلفة ، فالألفاظ مغلقة على معانيها ، حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها ، والأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وهو الميعار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يمرض عليه ، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه ، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسنه ، وإلا من غلط في الحقائق نفسه .

والذين تكلموا في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان بعض كلامهم — في نظر عبد القاهر — كالرمز والإيماء والإشارة في خطاء ، وبعضه كالتنبية على مكان الخبيء . ليطلب ، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج . وهنا نظم وترتيب وتأليف وتركيب ، والنظم يفضل النظم ، والتأليف يفوق التأليف كما أن النسيج قد يفضل النسيج ، والصبغة قد تفوق الصبغة . كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً ، ويتقدم منه الشيء الشيء .

والحاجة ماسة إلى معرفة جهات الفضل في النظم ، كما يذكر لك من تنوصفه عمل الديباج المنقش ، ما تعلم به وجه دقة الصنعة ، أو عمله بين يديك ، حتى

(١) راجع الجزء الثامن من مجمل الأدباء : ص ١٩٠ وما بعدها ( طبعة دار الأمون — القاهرة ) .



ترى عيانا كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء ، وماذا يذهب منها طولا وما يذهب منها عرضاً ، وبم يبدأ وبم يثنى وبم يثلك ، وتبصر من الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الخلق وموضع الاستاذية .

وهذا ما أراد به عبد القادر أن ينبه به على خطئه ومنهجه في الكتاب ، فهو يقدم لما يريد ، ويتبع التقدمه بالنص ، ثم يأخذ في تحليله وتحليلا يريك مواضع الحسن في هذا النص ، ويأخذ يدك فيضعها على المواضع التي يجد فيها الإجابة أو النقص ، ثم يستخلص ما يريد من القواعد بعد طول الموازنة والنقاش

فإذا كانت الفصاحة خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق خصوصية أو على وجوه تظهر بها الفائدة ، فإن هذا القول المجمل ليس كافياً في معرفتها ومعناها في العلم بها ، بل لا بد من القول المرسل ، الذي فيه التفصيل ، ووضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم ، وعدّها واحدة واحدة ، وتسميتها بأسمائها .

وإذا كان عبد القاهر يعتقد أن النظم درجات ، وأنه يترقى منزلة فوق منزلة ، ويستأنف غاية بعد غاية ، حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع ؛ فلا يمكن أن يكون معنى ذلك أنه يجعل الصحة التي تنشأ عن قواعد النحو والإعراب كل شيء في النظم الأدبي ، لأن هذه الصحة قد تتوافر في أدنى مراتب الكلام ، وهو مع ذلك صحيح من حيث انتظام أجزائه وتعلّق كلامه بعضها ببعض . كما أنها تتوافر في أعلى درجات البيان ، وهو الكلام المعجز في القرآن الكريم وفيما هو أقل منه درجة أو درجات . إذن فلا يمكن أن يقف مراد عبد القاهر عند حد الصحة التركيبية أو الصحة الإعرابية ، ولكن هذا المراد يتجاوز هذه الصحة إلى درجات من الحسن والجمال التي لا تحدّها حدود في صناعة الكلام .

\* \* \*

قدمنا أن ابن سنان الخفاجي يبدأ بتناول البيان من أدنى منازل وأقل جزئياته وهي الصوت والمقطع ، ثم اللفظة المفردة التي هي أساس التركيب ، وأن اللفظة الأدبية

لما صفات ومظاهر جمالية أوفصاحية ، وأن هذا شرط أولى في فصاحة التركيب الذي يتكون من هذه المفردات ، وأن التركيب أيضاً له صفات تكون عناصر لجماله وحسنه وبيانه .

ولكن عبد القاهر يذهب مذهباً آخر في البحث اليباني . نظرة تعرف الكل نظراً مستوياً الأجزاء كامل الصفات ، وتكرار الجزء إنكاراً واضحاً ، وبصرفه بأن هذا الجزء لا أثر له في بناء العمل الأدبي .

وعنده أن عبارات البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة ، وغيرها من ألفاظ التفضيل لا معنى لها مما يفرد فيه اللفظ بالنعته والصفة ، وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى .

ولا قيمة للكلمة قبل دخولها في التأليف ، وقبل أن تصير إلى الصورة التي يفيد بها الكلام غرضاً من أغراضه في الإخبار والأمر والنهي والاستخبار والتعجب ، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا مسيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة ، وبناء لفظة إلى لفظة ؛ وليس بين اللفظتين تفاضل في الدلالة ، حتى تكون إحداها أدل على معناها الذي وضعت له من الأخرى .

ويسير في الشوط إلى غايته فيسأل : هل تجد أحداً يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانسها لأخواتها ؟

وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة ، وفي خلافها : قلقه ونائية ومستكرهه ، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها ، وبالقلق والنبر عن سوء التلاؤم ؛ وأن الأولى لم تلق بالنائية في معناها ، وأن السابعة لم تصلح أن تكون لفظاً للنائية في مؤداها ؟

والألفاظ لا تفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، ولكن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . وما يشهد لذلك أنك ترى

الكلمة تروكك وتؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تنقل عليك وتوحشك في موضع آخر (١) .

هل تشك إذا فكرت في قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعي ماءك وابلعي أعظمي ، وغيض الماء ، وقضى الأمر ، واستوت على الجودي » ، وقيل مبدأ القوم الظالمين ، فتجلى لك منها الإعجاز ، وبهرك الذي ترى وتسمع ، أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا الأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى الثانية ، والثالثة الرابعة ؟ وهكذا إلى أن تستقرها إلى آخرها ، وأن الفضل تنائج ما بينها ، وحصل من مجموعها .

إذا شككت فأمل : هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لآدت من الفصاحة ما تؤديه ، وهي في مكانها من الآية ؟

قل « ابلعي » ، واعتبرها لوحدها ، من غير أن تنتظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها . وكذلك فاعبر سائر ما يليها . وكيف بالشك في ذلك ؟ ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ، ثم أمرت ثم كان النداء « يا » ، دون « أي » ، ثم إضافة الماء إلى الكاف ، دون أن يقال : ابلعي الماء ، ثم اتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها ، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم لأن قيل « وغيض الماء » ، فجاء الفعل مبيناً للفعول ، وتلك الصيغة تدل على أنه لم ينض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر . ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى « وقضى الأمر » . ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور ، وهو « استوت على الجودي » ، ثم إظهار السفينة قبل الذكر ، كما هو شروط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة « قيل » في الخاتمة : « قيل » في الفاتحة .

أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة ، وتحضرك عند تصويرها هبة تحيط بالنفس من أقطارها ، تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت

مسموع ، وحروف تتوالت في النطق ، أم كل ذلك لمسا بين معاني الالفاظ من الاتساق العجيب ؟

وبمثل هذا الأسلوب التحليل يصل عبد القاهر إلى ما يريد من تقرير ما أسلف من أن الشأن للنظم كاملا ، ولا شيء من الاعتبار للفظ وحده .

ولكن عبد القاهر ينسى فضل الالفاظ المختارة في هذه الآية المعجبة . فهناك قبل هذا النظم وهذا التلازم الذي فصله ، وهذا الوضع للكلمات على هذا النسق العجيب ، تغيير لكل لفظ ، ولا شك أن هنالك ألفاظا غير هذه الالفاظ كان يمكن أن تؤدي بها هذه المعاني . ولكن الفضل يظهر في التخصير والاتقاء المبني على تمثيل لفظ على لفظ آخر .

ولماذا نذهب بعيدا ، وعبد القاهر فضله يقرره ، إن عفوا ، وإن قصدا ، حين يقول : هل يقع في وهم أن تفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان ما تخفان فيه من التأليف والنظم ، بأكثر من أن تكون هذه اللفظة مألوقة مستعملة ، وتلك اللفظة غريبة حوشية ؟ أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامزاجها أحسن ، وما يكبد اللسان أبعد . . [ ٣٦ ]

إن الذين عرضوا لفصاحة اللفظة المفردة ، كانت تلك الصفات التي لم يسع عبد القاهر إلا الاعتراف بها في معرض التهوين من شأنها - أم ما عرضوا له ، لكن تلك الصفات لا تصل إلى هذه الدرجة من التفاهة كما أراد عبد القاهر أن يصورها . أين « صاليج الدوحط » من « أغصان البان » ؟ وأين « الصنم صليق » من « الصهيل » ، وأين « أشرج » من « ضم » ؟ وأين « الحيزبوت » من « المعجوز » ؟

إن في هذه الالفاظ المفردة اختلافا ، وبينهما تفاوتاً بينا لساناً حاجة إلى كثير أو قليل من التأمل للاعتراف بحسن بعضها وقبح بعض . وإذا خطرنا إلى التركيب وجدناه يزدان باللفظ العذب المختار ، ويقبح باللفظ العسر الثقيل من غير شك . وإن كنا لا نجد أن اللفظ الجميل يزداد جمالا بحسن هوافته لما جاوره من الالفاظ ،

وهذا التجاور هو الذى يكشف عما فيه من جمال ويبين عن صفات الحسن الكامنة فيه .

\* \* \*

والعقل عند عبد القاهر هو كل شئ . وهذا العقل هو الذى يصطنع الفكرة وينظمها وينسقها ، وبعد أن تأخذ الفكرة مكانها من العقل مرتبة منسقة تهبط على القلم كتابة ، وعلى اللسان شعراً وخطابة . وليس للالفاظ فى هذا موضع من المواضع يحسب لها ، وترتيب الالفاظ فى النطق ، أو ترتيبها فى الكتابة إنما يكون على حسب ترتيبها فى الذهن ، واتظامها فى العقل . فاللفظ تبع للمعنى فى النظم ، والكلم تترقب فى النطق بحسب ترتيب معانيها فى النفس . وإذا كانت الالفاظ أوعية للمعنى ، فإنها لا محالة تتبع المعانى فى مواقعها . فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً فى النفس وجب فى النطق الدال عليه أن يكون مثله أولاً فى النطق . فإما أن تتصور فى الالفاظ أن تكون هى المقصودة قبل المعانى بالنظم والترتيب ؛ أو أن يكون الفكر فى النظام الذى يتوافقه البقاء فكراً فى نظم الالفاظ ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعانى إلى فكر تستأنفه إلى أن تنجى بالالفاظ على نسقها فباطل من الظن . وكيف تكون مفكراً فى نظم الالفاظ ، وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالاً ؟ لأن الأوصاف والأحوال أمور معنوية ذهنية .

وهنا يتصور عبد القاهر معترضاً يجادل : وما رأيك فى السجع مثلاً ؟ والمعروف أن السجع زينة مرجعها الالفاظ وجرحها ، وفى بعض الأحيان يصعب هذا السجع ، لأن الكاتب أو القائل قد يحاول السجع للنغم والجرس ، فيعترضه المعنى الذى يحول بينه وما يريد ، لأنه يخشى أن يسجع فيبعد عن الإعراب عن فكرته ، فقد صعب اللفظ بسبب المعنى .

يرى عبد القاهر وهو يصير على مذهبه أن ذلك محال ؛ لأن الذى يعرفه العقلاء عكس ذلك ، وهو أن يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ ، فصعوبة ما صعب من السجع هى صعوبة عرضت فى المعانى من أجل الالفاظ ؛ وذلك أنه صعب عليك أن توافق بين معانى تلك الالفاظ المسجعة وبين معانى الفصول التى جمعت أروافاً لها . فلم تستطع ذلك إلا بعد أن عدلت عن أسلوب إلى أسلوب ، أو دخلت

في ضرب من المجاز ، أو أخذت في نوع من الاتساع ، وبعد أن تلطفت على الجملة ضرباً من التلطف .

وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى ؟ وأنت إذا أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال ، وإنما تطلب المعنى . وإذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وإزاء ناظرِكَ ... (٤٩)

ويرتب عبد القاهر على هذا أن المزايا في النظم إنما تكون بحسب المعاني والأغراض . وباب التقديم والتأخير كله يقوم على هذا الأساس ، والنحاة في هذا الباب لم يقولوا شيئاً يصح أن يعد أصلاً غير العناية والاهتمام ، فصاحب الكتاب «سيويه» يقول وهو يذكر الفاعل والمفعول : كأنهم يقدمون الذي يباه به أم لهم ، وإن كانوا جميعاً يهمنهم ويعنيانهم . ولم يذكر في ذلك مثالا .

ويقول النحويون : إن معنى ذلك أنه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه ، ولا يبالون من أوقعه ، كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيب ويفسد ويكثر به الأذى . إنهم يريدون قتله ، ولا يبالون من كان القتل منه ، ولا يعينهم منه شيء . فإذا قتل وأراد مريد الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي ، فيقول : قتل الخارجي "زيد" ، ولا يقول : قتل زيد الخارجي ، لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى فائدة ، فيعنيهم ذكره ويهمنهم ، ويتصل بمصرتهم ، ويعلم من حالهم أن الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد ، وأنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه .

ثم قالوا : فإن كان رجل ليس له بأس ، ولا يقدر فيه أن يقتل فقتل رجلاً ، وأراد الخبر أن يخبر بذلك فإنه يقدم ذكر القاتل ، فيقول : قتل زيد رجلاً ، ذلك لأن الذي يعنيه ويعنى الناس من شأن هذا القتل طرافته وموضع الندرة فيه .

يرى عبد القاهر أنه لا بد من وضع أصل يرجع إليه ، فكل تقديم يختص بفائدة ، لا تكون تلك الفائدة مع التأخير ، ويبدأ في هذا بالبحث عن الاستفهام بالهمزة .

فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل ، كان الشك في الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده .

فإذا قلت : أنت فعلت ؟ فبدأت بالاسم ، كان الشك في الفاعل من هو ؟ وكان التردد فيه .

ومثال ذلك : أنك تقول : أبليت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ تبدأ في هذا ونحوه بالفعل . لأن السؤال عن الفعل نفسه ، والشك فيه . لأنك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل وانتفائه ، مجتزأ أن يكون قد كان ، وأن يكون لم يكن .

وتقول : أنت بنيت هذه الدار ؟ أنت قلت هذا الشعر ؟ أنت كتبت هذا الكتاب ؟ فتبدأ في ذلك كله بالاسم ، ذلك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان ، كيف وقد أشرت إلى الدار مبنية ، والشعر مقولا ، والكتاب مكتوبا ، وإنما شككت في الفاعل من هو ؟

فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شاك ، ولا يخفى فساد أحدهما في موضع الآخر .  
فلو قلت :

أنت بليت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟

أنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟

أنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟

خرجت بهذا الاستفهام من كلام الناس ، وكذلك لو قلت :

أبليت هذه الدار ؟

أقلت هذا الشعر ؟

أكتبت هذا الكتاب ؟

قلت ما ليس بقول ، ذلك لفساد أن تقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب عليك : أموجود أم لا ؟

ومما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبدء بالاسم ، أنك تقول : أقلت شعراً قط ؟ أرايت اليوم إنساناً ؟ فيكون كلامك مستقيماً .

ولو قلت : أنت قلت شعراً قط ؟ أنت رأيت إنساناً ؟ أخطأت . وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا . وقد يتصور ذلك إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص ، نحو أن تقول : من قال هذا الشعر ؟ ومن بنى هذه الدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك في الذي فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين .

فأما قيل شعراً على الجملة ، ورؤية إنسان على الإطلاق ، فحال ذلك فيه ، لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك ، حتى يسأل عن عين فاعله .

وما ينال في الهمزة إذا كانت للاستفهام بمعناه الحقيقي يقال فيها إذا كانت للتقرير ، فإذا قلت أنت فعلت ذاك ؟ كان غرضك أن تقرره بأنه هو الفاعل ، بين ذلك قوله تعالى حكاية عن المشركين ، أنت فعلت هذا بالهتاء إبراهيم ؟ ، لاشبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ، ولكن ليقر لهم بأنه منه كان . وقد أشاروا إلى الفعل في قولهم ، أنت فعلت هذا ، ؟ وقال هو في الجواب ، بل فعله كبيرهم هذا ، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب : فعلت أو لم أفعل . فانت تنحو بالإنكار نحو الفعل . فإذا بدأت بالاسم فقلت : أنت تفعل ؟ أو قلت : أهو يفعل ؟ كنت وجهت الإنكار إلى نفس المذكور .

تفسير ذلك أنك إذا قلت : أنت تمنعني ؟ أنت تأخذ على يدي ؟ صرت كأنك قلت : إن غيرك الذي يستطيع مني والّاخذ على يدي ، ولست بذلك ؟ ولقد وضعت نفسك في غير موضعك !

هذا إذا جعلته لا يكون منه الفعل للمبغز ، ولأنه ليس في وسعه .

ولقد يكون أن يجعله لا يبغي منه ، لأنه لا يختاره ولا يرتضيه ، وأن نفسه تأتي



مثله وتكرهه ، ومثاله أن تقول : أهو يسأل فلانا ؟ هو أرفع همة من ذلك !  
أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ هو أكرم من ذلك !

وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همته ، وأن نفسه نفس لا تسمو ،  
وذلك قولك : أهو يسمح بمثل هذا ؟ أهو يرتاح للجميل ؟ هو أقصر من ذلك ،  
وأقل رغبة في الخير مما تظن !

ومثل الاستفهام في ذلك النفي : إذا قلت : ما فعلت ، كنت نفيت عنك فعلاً لم  
يثبت أنه مفعول وإذا قلت : ما أنا فعلت ، كنت نفيت عنك فعلاً ثبت أنه مفعول .  
وبما هو مثال بين في أن تقديم الاسم يقتضى وجود الفعل قول الشاعر :

وما أنا أسقممت جسمي به ولا أنا أضرممت في القلب ناراً

والمعنى كما لا يخفى أن السقمم ثابت موجود وليس القصد بالنفي إليه ، ولكن إلى  
أن يكون هو الجالب له ، ويكون قد جرّه إلى نفسه . ومثله في الوضوح قوله :  
« وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله » . الشعر مقول على القطع ، والنفي لأن يكون  
هو وحده القائل له .

ويترتب على هذا أنه يصح لك أن تقول : ما قلت هذا ، ولا قاله أحد من الناس ،  
وما ضربت زيداً ، ولا ضربه أحداً سواي .

ولا يصح لك أن تقول : ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس . وما أنا  
ضربت زيداً ، ولا ضربه أحد سواي . لأن هذا في التناقض بمنزلة أن تقول : لست  
الضارب زيداً أمس ، فثبت أنه قد ضرب . ثم تقول من بعده : وما ضربه أحد من  
الناس . وكقولك : لست القائل ذلك ، فثبت أنه قد قيل . ثم تجيء فتقول : وما قاله  
أحد من الناس . ( ٩٧ )

\*\*\*

والواقع أن البيان العربي لم يظفر بمثل هذا الأسلوب التحليلي الذي فيه مثل هذا البحث  
العميق والاستقصاء الدقيق في أية مرحلة من مراحل حياته ، وهذه الدراسة

في حقيقتها دراسة نقدية عملية لأساليب التعبير وبيان الصحيح منها والفاقد ، والقوى والضعيف ، أكثر منها دراسة نظرية قاعدية بلاغية .

حقاً إن عبد القاهر لم يهمل القاعدة أساساً للدراسة ، ولكن تلك القاعدة تنزوى وتتضاءل أمام هذا البحث العملي المتسع الأطراف ، وتعود فلا تجد أمامك إلا أصداء لهذا الفكر المنظم تملك عليك جهات الحس والذوق ، وتعمل ذهنك حتى تستطيع أن تسير هذا التيار العقلي الذي يكشف لك عن المعاني التي أوغل في تبينها هذا الذهن العميق الكبير ، ولا يسلك إلا التسليم بهذا التفكير الصحيح ، والمنطق السليم .

ولعل من الصواب أن يقال إن عبد القاهر واضع أسس المنهج التحليلي في دراسة البيان أو المعاني العقلية ومسيرة العبارات لها ودلالاتها عليها . ولعل هذا القول أكثر صدقاً وأكثر تقريراً للواقع من القول بأن عبد القاهر واضع أساس علم البيان ، أو واضع أساس علم المعاني ؛ بالمعنى الاصطلاحي الذي لا يعرف الناس سواه . وقد رأينا أن عبد القاهر ، وهو رجل المعنى والفكر والمنطق لم يتخل عنه الذوق الأدبي الذي يسير بالقارئ نحو تلبس صفات الجمال في العمل الأدبي . وذلك حيث لا تجدى القاعدة ، ولا ينفع القياس . ومن ذلك قوله : إنك ترى الكلمة تزوئك وتؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر ، ولو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى أفرادها دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم ، لما اختلف بها الحال ، ولكانت إما أن تحسن أبداً ، أو لا تحسن أبداً .

التمس ذلك في لفظ ، الأخدع ، في قول الصمة بن عبد الله :

تلفقت نحو الحى ، حتى وجدتهى ورجعت من الإصغاء ليتأ وأخدعا<sup>(١)</sup>

(١) الأخدعان : مرقان في جاني النقي قد خبا وعلنا ، والبت صفحة النقي . وليل أذن صفحتي النقي من الرأس ، وعليهما ينحدر للفرطان .

وقول البحري :

وإني وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخدعي  
فإن لهذا اللفظ مالا يخفى من الحسن في هذين البيتين ، ثم اقرأ اللفظ نفسه  
في قول أبي تلم :

يادهم قوتهم من أخذ عبك قد أضججت هذا الأنام من خروك<sup>(١)</sup>  
تجد لهذا اللفظ من الثقل على النفس ، ومن التنقيص والتكدير ، أضعافه  
ما وجدت هناك من الروح والخفة والإيناس والبهجة .

ومن أعجب ذلك لفظة ، الشيء ، فإنك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة  
مستكرهة في موضع . وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن  
أبي ربيعة :

ومن مالى عينية من شيء غيره إذا راح نحو الجرة البيض كالدهى  
وال قول أبي حبة :

إذا ما تقاضى المرء يوم<sup>٢</sup> وليلة<sup>٣</sup> تقاضاه شيء لا يمل<sup>٤</sup> التقاضيا  
فإنك تعرف حسنها ومكانها من القبول . ثم انظر إليها في بيت المتنبي :

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه لعوقه شيء<sup>٥</sup> عن الدوران  
فإنك تراها ثقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم . وهذا باب واسع ، فإنك  
تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كما بأعيانها ، ثم ترى هذا قد فرغ الشك . وترى  
ذاك قد لصق بالحضيض [ ٢٩ ] .



وقد يحكم بعض النقاد على الشاعر بيت واحد ، مع أن من الكلام ما ترى المزية  
في نظمه الحسن كالأجزاء من الصبغ تلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر  
في العين ، فانت لذلك لا تكبر شأن صاحبه ، ولا تقضى له بالخذق وسعة الذرع ، حتى

---

(١) الخرق : بالضم المنف ، وكذلك الخرق والجهل ، ومنه الرأ القبر ، ويريد يطوي الأضحية  
لهذا الكبر والمنف ، لأنهم يقولون في المنكبر العاني شديد الأجدع .

تستوفى القطعة وتأتى على عدة آيات . وقد نجد ما تريد في شعر الفحول المطبوعين الذين يلهمون القول إلهاماً ، فخرى الحسن بهجم عليك دفعة ، وبأتيك منه ما يملأ العين غرابة ، حتى تعرف من البيت الواحد مكان قائله من الفضل وموضعه من الخلق ، وأن هذا البيت من قبل شاعر لخل ، وأنه خرج من تحت يد صناع .

والفكرة الأولى فكرة جيدة ، لأنه يجب أن ينظر إلى العمل الأدبي كله ، وربما كان هذا أساس فكرة عبد القاهر في النظم ، فقد شاع في أوساط الأدب العربي الحكم على الأديب بالبيت أو بجزء منه ، أو بفقرة من العبارة الثرية ، وشاع عندهم أسلوب التعميم في تقدير الأدب والأدباء ، مع أن الشاعر كثيراً ما يخلق ويخيد في قصيدة ويهبط في أخرى ؛ بل إن القصيدة الواحدة قد نجد فيها ما يفرح السامع ، وما ينشط إلى الحضيض ، ولعله لم يضحج النقد الأدبي عند العرب إلا أمثال هذه النظريات الجزئية المرتجلة . وإذا كان النقد تمييزاً وتقديراً للقيم الفنية فقد وجب مهارة الأديب وتنبهه في القصيدة كاملة ، بل وفي قصائده كلها لاستقصاء أسباب السمو وتعرف أوجه النقص ، ويكون الحكم بذلك حكماً موضوعياً مستنداً بالأسباب والدوافع المؤدية إليه .

أما الفكرة الثانية فإنها فكرة تقليدية جارية فيها عند القاهر النقاد القدماء ، وإن يكن ما مثل به لبعض الشعراء جيداً في الدرجة العليا من درجات الإجابة كقول الشاعر :

تَمَنَّا لِيَلْقَانَا بِقَتْمٍ      تَخَالُ يَبَاضَ لَامِسِهِمُ الشَّرَابِ

فَقَدْ لَا قِيَتَنَا فَرَأَيْتَ حَرْباً      عَوَانَا تَمْنَعُ الشَّيْخَ الشَّرَابِ

ومثل قول العباس بن الأحنف :

قَالُوا : خَرَّاسَانِ أَقْبَسَى مَا يُرَادُ بِنَا      ثُمَّ الْقُسُوفُ ، فَقَدَرْنَا خَرَّاسَانَا

ومثل قول ابن الدميني :

إِنِّي ، أَفِي يَمْنِي بِدَيْكِ وَصَمْتِي      فَأَفْرَحُ ، أَمْ صَيْرْتَنِي فِي شِمَالِكِ

أَبِيتَ ، كَأَنِّي بَيْنَ شَقَيْنِ مِنْ عَصَا حِذَارِ الرِّدَى أَوْ خِيفَةٍ مِنْ زِبَالِكِ  
تَعَالَتْ كَيَ أَشْجَى وَمَا بَلَكَ عِلَّةٌ تَرِيدِينَ قَتْلِي ، قَدْ ظَفَرْتَ بِذَلِكَ  
فليس يكنى في الاستحسان موضعُ ( الفاء ) في قول الأول ، فقد لا قيتنا فرأيت  
حرباً ، وموضعُ ( الفاء ) و ( ثم ) في بيت الثاني ، والفصل والاستئناف في قول الثالث :  
« تَرِيدِينَ قَتْلِي » قد ظفرت بذلك ، ليكون على الشاعر أوله في كل حال ، وعلى كل  
ما قال .

وهنا يبدو الفرق بين اتجاهه الأول الذي يبدو فيما سبق من تحليل لقول  
الله تعالى « وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ ... » الآية ، واتجاهه الثاني في الحكم بحرف  
واحد هو الفاء أو ثم . أو بفصل ، أو استئناف ، مهما يكن شأن ذلك الحرف أو الفصل  
أو الاستئناف إذا ما غرض الطرف عما يلابسه من سمات الحسن والبيان ، أو أسباب  
القبح الكلال .

\* \* \*

وعلى أساس ما قدم في الاستفهام والنفي درس كل جزء من أجزاء الجملة في وضعه  
موضعه منها ، وفي تقدمه عن ذلك الموضع ، وذكر العلة البيانية التي يرجع إليها كل  
تقديم وتأخير ، فإن التقديم أو التأخير لابد أن يكون كل منهما لعل بقتضيا المعنى  
وتصوره في ذهن قائله ، وعلى أساسه ينبغي أن يفهم السامع أو القارىء .

وكذلك تكلم في ( الحذف ) وهو باب دقيق المسلك ، لطيف المآخذ عجيب  
الامر ، فإنه ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد  
للافادة ، وتجعدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون يانا إذا  
لم تُسَبِّن .

وقد ذكر عبد القاهر من المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ ( القطع  
والاستئناف ) والأدباء قد يبدؤون بذكر الرجل ، ويقدمون بعض أمره . ثم  
يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاماً آخر . وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر  
الامر بخبر من غير مبتدأ . مثال ذلك قول الشاعر :

وعلمتُ أَنِّي يَوْمَ ذَاكَ مُنَازِلٌ كَبِيرٌ وَنَهْدَا

قومٌ إذا لبسوا الحديدُ د تمرّوا حلّقاً وقد  
وقوله :

م حلّوا من الشرف المعلى ومن حَسَب العشيّة حيثُ شاءوا  
بُناةٌ مكارم وأساة كلّم دماؤهم من الكلبِ الشفاءُ  
ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح :

العينُ تُبْدى الحبَّ والبغضا وتظهِرُ الإبرام والنقصا  
ذُرّةٌ ما أَصْغَيْتَنِي في المَوَى ولا رَحِمَتِ الجسدَ المنصَى  
غَضَنِي ، ولا والله يا أَهْلَهَا لا أَطْعِمُ الباردةَ أو رَضَى  
يقول الشاعر ذلك في جارية كان يحبها ، وسعى به إلى أهلها ، فنعوها منه .  
والمقصود قوله « غضي » وذلك أن التقدير « هي غضي » . إلا أنك ترى النفس  
كيف تنفّذ من إظهار هذا المحذوف ، وكيف تأنّس إلى إضماره ، وترى الملاحظة  
كيف تذهب إذا أنت رمت التكلم به .

وسيل الحذف في المبتدأ سبيله في كل شيء ، فما من اسم أو فعل تجده قد حذف  
ثم أصيب به موضعه ، وحذف في الحال ينبغي أن يحذف فيها ، إلا وأنت تجد حذفه  
هناك أحسن من ذكره ، وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النطق به .  
ولكن أثر الحذف في المفعول به أظهر ، والطلائف فيه أكثر ، وما يظهر بسببه  
من الحسن والرويق أعجب وأظهر .

فأنت إذا قلت : « ضرب زيد عمراً » ، كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع  
من الأول بالثاني ووقوعه عليه . فقد اجتمع الفعل والفاعل والمفعول في أن عمل  
للفعل فيهما إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما . فعمل الرفع  
في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه . والنصب في المفعول ليعلم  
التياسه من وقوعه عليه . ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه ، بل إذا أريد الإخبار  
وجوده في الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل أو مفعول ، أو يتعرض لبيان ذلك .

فالعبرة فيه أن يقال : كان ضربٌ ، أو وقع ضربٌ ، أو وُجدَ ضربٌ ، وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء .

ولكن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية ، فهم يذكرونها تارة ، ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين ، من غير أن يتمرّضوا لذكر المفعولين ، وإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتمدّي كغير المتعدّي في أنك لا ترى له مفعولا ، لا لفظا ولا تقديراً . ومثال ذلك : فلان يحلّ ويعقد ، ويأمر وينهى ، ويضرّ وينفع ، وكقولهم : هو يعطى ويحزّل ، ويقرى ويضيف . المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء . على الإطلاق وعلى الجملة ، من غير تعرض لمفعول ؛ حتى كما بك قلت : صار إليه الحلّ والعقد ، وصار بحيث يكون منه حلّ وعقد وأمر ونهى وضرّ ونفع ، وعلى هذا القياس .

وعلى ذلك قوله تعالى : قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، المعنى هل يستوى من له علم ومن لا علم له ؛ من غير أن يقصد النص على معلوم ، وكذلك قوله تعالى : « وأنه هو أضحك وأبكى ، وأنه هو أمات وأحيا » وقوله « وأنه هو أغنى وأفقى »<sup>(١)</sup> ، المعنى هو الذى منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء . وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه ، فعلا للشيء ، وأن يظهر بان من شأنه أن يكون منه ، أو لا يكون إلا منه ، أو لا يكون منه . فإن الفعل لا يعدى هناك ، لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى . فهذا قسم من خلل الفعل عن المفعول ، وهو ألا يكون له مفعول يمكن النص عليه .

وقسم ثان : وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدلالة الحال عليه ، وينقسم إلى جليّ لا صنعة فيه ، وخفيّ تدخله الصنعة . مثال الجليّ قولهم : أصغيت إليه ، وهم يريدون : أذنى . وأغضبت عليه ، والمعنى : جفنى .

وأما الخفى الذى تدخله الصنعة فيتم ويتنوع .

(١) أنى : أعطى ما يقتضى .

(١) فنه نوع : وهو أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصص قد علم مكانه ، إما لجري ذكر أو دليل حال ، إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لاجل أن تثبت نفس معناه ، من غير أن تعديه إلى شيء أو تعرض فيه لمفعول ، ومثاله قول البحري :

شجو حساده وغيظ عداؤه أن يرى مُبْصِرٌ ويسمع واعٍ  
المعنى أن يرى مبصر محاسنه ، ويسمع واعٍ أخباره وأوصافه .

(٢) ونوع آخر منه ، وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود ، قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواء ، بدليل الحال ، أو ما سبق من الكلام ، إلا أنك تطرحه وتتناساه ، وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى ، وذلك الغرض أن تتوافر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له ، وتصرف بجملة ركامه إليه . ومثاله قول عمر بن معد بكرب :

فلو أن قومي أنطقني رماحهم نطقت ، ولكن الرماح أجرت<sup>(١)</sup>  
فإن الفعل « أجرت » فعل متعدي ، ومعلوم أنه لو عداه لما عداه إلا إلى ضمير المتكلم ، ولا يتصور هناك شيء آخر يتعدى إليه .

وقد تقول : قد كان منك ما يؤلم ، تريد ما الشرط في مثله أن يؤلم كل أحد وكل إنسان . ولو قلت ما يؤلمني ، لم يفد ذلك ، لأنه قد يجوز أن يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك .

ثم انظر إلى قوله تعالى : : ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما ؟ قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير . فسقى لهما ثم تولى إلى الظل ، ففيه حذف المفعول في أربعة مواضع . لأن المعنى : وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم ، وامرأتين تذودان غنهما ، وقالتا لا نسقي غنما ؛ فسقى لهما غنهما . ولا يخفى على

(١) أجرت : أي قطعت لسانه عن القول ، لأنها لم تفعل شيئاً يذكر فيمدح .



ذى بصر أنه ليس فى ذلك كله إلا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقاً ، وما ذاك إلا لأن الغرض فى أن يعلم أنه كان من الناس فى تلك الحال سقى ومن المراتين ذود ، وأنها قالتا : لا يكون منا سقى حتى يُصدر الرعاء ، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى . فأما ما إذا كان المسقى غنياً أم إبلاً أم غير ذلك ، فخرج عن الغرض وموم خلافه . وذلك أنه لو قيل . وجد من دونهم امرأتين تزدودان غنهما ، جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود ، بل من حيث أنه ذود غنم ، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود .

ومن الإضمار والحذف ما يسمى ، الإضمار على شريطة للتفسير . ومن لطيفه ونادره قول البحرى :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرمأ ، ولم تهدم مآثر خالد  
الأصل لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، ثم حذف ذلك من الأول  
استثناء بدلالته فى الثانى عليه . والبيان إذا ورد بعد الإبهام وبعد تحريك النفس له أبداً  
تجد له لطفاً ونبلاً ، لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك .  
ولكن قد يتفق فى بعض ذلك أن يكون إظهار المفعول أحسن من حذفه وإخفائه  
وذلك نحو قول الشاعر :

لو شئت أن أبكى دماً لبكىته عليه ، ولكن ساحة الصبر أوسع  
فهذا الذكر أحسن فى هذا الكلام . وسبب حسنه أنه كأنه بدع عجيب أن  
يشاء الإنسان أن يبكى دماً ، فلما كان ذلك كان الأولى أن يصرح بذكره ليقره فى نفس  
السامع ، ويؤنس به . ومتى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً أو بديماً غريباً ، كان  
الأحسن أن يذكر ولا يضمن . بقول القائل يخبر عن عزة نفسه : لو شئت أن أرد  
على الأمير رددت ، ولو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت . فإذا لم يكن مما يكبره  
السامع فالحذف ، كقولك : لو شئت خرجت ، ولو شئت قتت ، ولو شئت أنصفت ،  
ولو شئت لقلت . وفى التثريب « لو نشاء لقلنا مثل هذا » .

وعلى هذا الأسلوب التحليلي في دراسة البيان يجرى عبد القاهر في بحث الخبر والفروق بين أساليبه<sup>(١)</sup> . والتعريف والتشكيك في النفي وفي الإثبات . ولعل بحث الفصل والوصل<sup>(٢)</sup> أهم بحث افرد به عبد القاهر ونقله من كتابته البلاغيون من بعده ولقد عدَّ العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض ، أو ترك العطف فيها والمجيء بها مثورة ، تستأنف واحدة منها بعد أخرى ، من أسرار البلاغة ، وما لا يتأتى تمام الصواب فيه إلا للأعراب الخُلص والاقوام الذين طبعوا على البلاغة ، وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام . وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوا الفصل والوصل حدّاً للبلاغة . فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها قال : معرفة الفصل من الوصل ؛ ذلك لغموضه ودقة مسلكه ، وأنه لا يكفل لإحراز الفضيلة فيه أحد ، إلا كمل لسائر معاني البلاغة .

ومن أمتع الدراسات في دلائل الإعجاز ، ما يتعلق بالاستعارة والمجاز والتبثيل والكناية والتعريض . وسنبقى الكلام عن أولئك ورأى عبد القاهر فيه إلى موضعه من « البيان البلاغي » إن شاء الله . ولكننا نكتفي هنا بالإشارة إلى أن الكلام في هذه الموضوعات تجري مع فكرته في النظم ورأيه في أن التركيب هو أساس النظرية البيانية ، وتلك الموضوعات كما هو معروف معنوية ، وجانب اللفظ فيها لا يكاد يذكر ؛ ولذلك أجاد فيها كل الإجادة وكان مظهر النوق فيما تكلم به أوضح من مظهر العقل والمعرفة . والعمدة في إدراك البلاغة — كما يقول — الذوق والإحساس الروحاني .

كتاب أسرار البعوضة لعبير الناهر الجرجاني :

١ — رأينا ذلك الجهد الجبار الذي بذله عبد القاهر في « دلائل الإعجاز » ، ورأينا ذلك المحصول الذهني في سطور كتابته فيه ، ويمكن أن يعد البحث كله له ، والمنهج الذي سار عليه منهجه الخاص ، الذي لم يُسبق إليه ، إذا استثنينا فكرة « معاني

النحو ، الذى أثارها قبله أبو سعيد السيرافى فى مناظرته متى بن يونس فى حديث المنطق ، أما أكثر الموضوعات فلم تكن تذكر قبل عبد القاهر إلا مسائل غير محددة فيها كثير من التعميم والإبهام ، حتى جاء عبد القاهر ففلسفها وحللها ، وذكر أثرها فى العبارة ، وتأثير المعنى فى أسلوب تأديتها

أما كتاب أسرار البلاغة ، فإن أكثر موضوعاته قد سبقت دراستها وعلاجها على نحو ما عند كثير من العلماء والنقاد الذين سبقوا عبد القاهر ، وقد أشرنا إلى أكثر تلك الجهود فى مواضع سابقة من هذا البحث وأكثر موضوعات هذا الكتاب هى أهم المباحث التى يدرسها البلاغيون فى « علم البيان » إذا استثنينا بعض المباحث البديعية التى وردت فى ثنايا البحث كالسجع ، والتجنيس ، والتطبيق ، وحسن التعليل .

وفكرة النظم التى بسطها عبد القاهر فى دلائل الإعجاز هى الفكرة نفسها التى يذكرها فى كل مناسبة فى « أسرار البلاغة » وكذلك نظرته إلى المعنى وإكباره وجعله أساس كل جمال فى العمل الأدبى هى السائدة فى هذا الكتاب . فهو يقرر فى الصفحات الأولى أن التناز فى الفضيلة والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة ليس بمجرد اللفظ . كيف والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف ، ويعند بها إلى وجه دون وجه من الترتيب والتركيب ؟ ولو أنك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر فعددت كلماته عدداً كيف جاء وانفق ، وأبطلت تضده ونظامه الذى بنى عليه ، وفيه أفرغ المعنى وأجرى ، وغيزت ترتيبه الذى بخصوصيته أقاد ما أقاد ، وبفسقه المخصوص أبان المراد ، أخرجته من كمال البيان ، إلى مجال الهديان<sup>(١)</sup> .

٢ - وإلحاق عبد القاهر على الفكرة على هذا النحو كان فى أغلب الظن ردءاً فعل للرأى الذى نادى به الجاحظ ، وهو أن المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها المعجبى والعربى ، والبدهى ، والقروى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن ، وتمييز اللفظ وسهولته ، وسهولة الخرج ، وفى صحة الطبع ، وجودة السبك ، فإنما الشعر صناعة وضرب من الصنيع وجنس من التصوير<sup>(٢)</sup> . وهذا رأى يدل على مذهب من المذاهب كان الجاحظ

(١) أسرار البلاغة : ص ٢ ( الطبعة الرابعة - دار المنار - القاهرة ١٩٤٧ م ) .

(٢) كتاب الحيوان : ج ٣ ص ٤٠ و ٤١ ( طبعة السامى - القاهرة ١٩٢٣ م ) .

أول من نادى به في نقد الأدب العربي ، ذلك هو مذهب الصناعة والافتنان في الصياغة ، والنظرة إلى الأدب ينبغي أن تكون إلى مقدار ما حوى من آثار الصناعة من جودة التشبيه ، وحسن الاستعارة ، وابتكار الصورة التي يتميز صاحبها على غيره من الأدباء بمقدار ما تأنق فيها ، وغالى في إبراز الفكرة على هيئة غير ما عرف الناس وما ألف الأدباء ، وحينئذ يقر له النقاد بالتفوق والسبق والافراد<sup>(١)</sup>.

وكما كان الجاحظ مغالياً في تقدير اللفظ كان عبد القاهر مغالياً في تقدير المعنى ، ومن هو الأديب الذي يبدد كلماته ، وينثر ألفاظه كيف يحب . وكيف يتفق ، من غير محاولة للترتيب ورعاية التركيب كما يزعم عبد القاهر ؟ ومن الذي يستطيع أن يدعى أن مثل هذا يمكن أن يعد أدباً أو يعد بياناً ؟

إن المعنى من صنع الأديب وتصوره حقاً ، ولكن تخيره الألفاظ وتسيقها من صنعه أيضاً . ولا يجحد أن كثيراً من المعاني تكون في أذهان كثير من الناس ، ولكن تصويرها مجال تفاوت شديد وتباين ظاهر بين الناس ، بل بين الأدباء . والأدلة على ذلك لا تحصى مما وقع لكبار الأدباء أنفسهم وباعترا فهم أنفسهم ، بأن غيرهم قد أجاد العبارة وتفوق عليهم بوسائل الأداء ، مع أن المعاني معانيهم والأفكار أفكارهم . فقول أبي نواس في صفة الحر وأثرها في نشوه شربها :

تفتت في مضاميلهم كتمشى البرء في السقم  
ماخوذ من قول مسلم بن الوليد :

نجرى عجبها في قلب عاشقها بجرى العاقاة في أعضاء مُتسكر  
ولم تختلف إلا الألفاظ وطريقة الأداء . وقول الفرزدق :

علام تلفتين وأنت مخني وخير الناس كلهم أماري  
مَن تَردى الرُصاة تستريحي من الانساع والدَّبر الدَّراي

(١) راجع كتاب « دراسات في نقد الأدب العربي » للمؤلف : ص ١٣٣ ( الطبعة الثانية . مطبعة هير - القاهرة ١٩٥٤ م ) .

فلما سمعه أبو نواس قال في مدح محمد الأمين :

وإذا المطيُّ بنا بلغنَ محمداً فظهورُهمْ على الرجالِ حرامُ  
قرْءَ بَنّا من خَيْر من وِطى الحَصا فلها علينا حُرمةٌ وذِمَامُ

والمعنى واحد ، والتفاوت من جهة العبارة لا غير . ولما قال بشار :

مَنْ راقِبَ الناسَ لم يظفرْ بحاجته وفاز بالطَّيِّبَاتِ الفاتِكُ اللهبُ  
تبعه سَلَمُ الحاسر فقال :

مَنْ راقِبَ الناسَ مات غمّاً وفازَ باللَّذَةِ الجسورُ

ولما سمعه بشار قال : ذهب بيتي ! وفي هذه الكلمة من بشار القول الفصل في هذه المشكلة والرد الحامم على أولئك المغالين في نصرة المعنى .

كيف ذهب بيته ؟ لو كان كل بيت يحمل معنى خاصاً وفكرة مستقلة متميزة عن فكرة البيت الآخر لما أمكن أن يذهب معنى بيت بمعنى بيت آخر ، بل لا بد أن يكتب البقاء للبهين على الاختلاف والتعدد ، يشير كل منهما إلى معنى صاحبه وفكرته .

ولكن بشاراً يعترف بأن سَلَمًا ذهب بيته وليس ذهابه به من حيث معناه ، بل لأنه أخذه فكاه بالفاظ جديدة ، وصاغه صياغة جديدة فيها خفة ورشاقة وإيجاز وصل وعذوبة ليست في بيت بشار ، وهذا يجعل بيت سَلَم أجري على السنة المتشابهين ، وأخف على السامعين والقارئین . فالفضل كما يبدو هنا من حيث اللفظ ، واللفظ وحده ، ولا شرف لمعنى أحد البيتين على معنى البيت الآخر .

وما قول عبد القاهر في الذي يحكى عن المبرد أنه قال : ليس أحد في زمانى إلا وهو يسألنى عن مشكل من معانى القرآن ، أو مشكل من معانى الحديث النبوى ، أو غير ذلك من مشكلات علم العربية ، فأنا إمام الناس في زمانى هذا ، وإذا عرضت لى حاجة إلى بعض إخوانى ، وأردت أن أكتب إليه شيئاً فى أمرها ، أحجم عن ذلك ، لأنى أرتب المعنى فى نفسى ، ثم أحاول أن أصوغه بالفاظ مرضية ، فلا أستطيع ذلك !

ولقد صدق في قوله هذا وأنصف غاية الإنصاف ، ولقد رأيت كثيراً من الجهال الذين هم من السوق أرباب الحرف والصنائع ، وما منهم إلا من يقع له المعنى الشريف ، ويظهر من خاطره المعنى الدقيق ، ولكنه لا يحسن أن يزواج بين لفظتين ، فالعبارة عن المعاني هي التي تخلط بها العقول . وعلى هذا فالناس كلهم مشتركون في استخراج المعاني ، فإنه لا يمنع الجاهل الذي لا يعرف علماً من المعلوم أن يكون ذكياً بالفطرة ، واستخراج المعاني إنما هو بالذكاء لا بتعلم العلم<sup>(١)</sup>.

ومثل هذا هو ما دعا الجاحظ وأبا هلال وغيرهما إلى تمجيد اللفظ ، ودعا بعض النقاد إلى القول بأن المعنى ملك لمن يصوره ويثبته في الأذهان لا لمن يختلعه ، ودعا غيرهم إلى الجهر بأن الفن " قالب " ومن كلام فولتير في هذا القول : إن الأشياء تؤثر فينا ، في الأغلب ، من نواحي أساليبها ، أى من نواحي القوالب التي تصب فيها ، لأن للناس أفكاراً واحدة بوجه التقريب ، ولكن الأسلوب هو الذي يفرق بين كاتب وكاتب<sup>(٢)</sup>.

٣ - وهيام عبد القاهر بالمعنى هو الذي جعله يفسر كل حسن لفظي تفسيراً معنوياً ، أما رجوع الاستحسان إلى اللفظ من غير مشاركة المعنى فيه ، فلا يكاد يعدو نمطاً واحداً ، وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم ، ويتداولونه في زمانهم ، ولا يكون اللفظ وحشياً غريباً ، أو عامياً سخيفاً جاء سخره من طريق إزالته عن موضوع اللغة ، وإخراجه عما فرضته من الحكم والصفة ، كقول العامة " أشغلت " و " انفسد " وربما استسخر اللفظ بأمر يرجع إلى المعنى دون مجرد اللفظ ، كما يحكى من قول عبيد الله بن زياد لما دهش " افتحوا لي سيني " وذلك أن الفتح خلاف الإغلاق ، لحقه أن يتناول شيئاً هو في حكم المغلق المسدود ، وليس السيف بمسدود ، وأقصى أحواله أن يكون في الغمد بمنزلة كون الثوب في العكم<sup>(٣)</sup> ،

(١) انظر كتاب اللؤلؤ السائر لابن الأثير .

(٢) راجع في هذا الموضوع كتابنا " دراسات في نقد الأدب العربي " ص ١٣٧ وما بعدها من الطبعة الثانية .

(٣) الكم بالكسر كالعدل لفظاً ومعنى ، والمراد بالعدل هنا التزارة والجوالق ، والكم أيضاً نمط تجعل للمرأة فيه ذخيرتها .

والندرم في الكيس ، والمتاع في الصندوق ، والفتح في هذا الجنس يتعدى أبداً إلى الوعاء المسدود على الشيء الحاوي له ، لا إلى ما فيه ، فلا يقال : افتح الثوب ، وإنما يقال : افتح العكم ، وأخرج السيف<sup>(١)</sup>.

فالتجنيس مثلاً الذي يقوم على أساس من المناسبة في الألفاظ ، وجمع المتجانس منها في النطق حسنة في لفظه ، وجماله في جرسه ، لأن اللفظ حين جرى على اللسان أو على القلم ذكر بمثله وشبهه الذي هو من جنسه في التلفظ والنطق ، فاللفظ الأول هو الذي جر اللفظ الثاني ، كما يدعو المعنى شبيهه أو المصاد له لا على سبيل الإعادة والتكرار ، ولكن متحلاً معنى آخر . وقدرة الأديب اللفظية وتمكنه من لغته ومعرفة مفرداتها ومعانيها ، هي التي مكنت هذا الأديب من إيراد الألفاظ هذا المورد ، وليس للمعنى أثر في هذا الإيراد ، وإنما المعنى هو الذي تبع اللفظ وانقاد له ، وليس المعنى هو الذي جر اللفظ واستدعاه .

ولكن عبد القاهر في سبيل دعم نظريته ، وإن كان يرى ذلك حقاً ، يجعل الجمال الفني الذي أحدثه ( التجنيس ) بسبب من الجمال المعنوي ، فأنت لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنيهما موقعاً حميداً من العقل ، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً ، فتجنيس أبي تمام في قوله :

ذهبت بمذهبه السَّاحَة فَالْتَوَتْ فِيهِ الظُّنُونُ أَمْ مَذْهَبٌ<sup>(٢)</sup>

ضعيف ، لأنه لم يزدك على أن اسمك حروفاً مكررة في مذهب ومذهب ، تروم لها فائدة فلا تجدها إلا بجهولة منكرة ، أما استحسان الجناس في قول القائل : حتى نجا من خوفه وما نجا ، وفي قول أبي الفتح البستي :

نَاطِرَاهُ فَيَسِيحُ نَجَى نَاطِرَاهُ أَوْ دَعَانِي أَمْتُ بِمَا أَوْدَعَانِي

(١) أسرار البلاغة : ص ٤ .

(٢) لا يوافق الدكتور إبراهيم سلامة عبد القاهر وغيره من نقاد بيت أبي تمام الذي أحسن فيه الزيادة ووافاه ، ذلك لأنه لما قال ( ذهبت بمذهبه السَّاحَة ) خطر له مذهب السَّاحَة في الأخلاق ، وأنه مذهب بذيابه ، فطبع أن يفكر بعد ذلك في أنه هو نفسه ( مذهب السَّاحَة ) أو مذهب لها ، وقد ذهبت بذيابه . وإذاً يكون التجنيس طبيعياً غير مجتذب ( راجع بلاغة أرسطو بين العرب واليونان - الطبعة الثانية ١٩٥٢ م ) : ص ٣٧٥ هامش (٢) .

فليس الأمر يرجع إلى اللفظ ، بل لقوة الفائدة ، فقد أعاد كل منهما اللفظ ، وجعلناه يمددك عن الفائدة وقد أعطاهما ، ويوهمك كأنه لم يدرك ، وقد أحسن الزيادة ووقاها .

ولا يسع أى ناقد بصير بالأدب إلا أن يقر الجرجاني على أن اللفظتين المتجانستين لا تستحسنان إلا إذا حدد موقع معنيهما من العقل . ولكن هذا في الواقع نتيجة أو حكم ، وليس سبباً . لأن الاستحسان والاستهجان لا يكونان إلا لشيء قد وجد فعلاً ، ومثل أمام الناظر ليقول كلمته فيه . وكان يسع عبد القاهر ، لو هو استطاع ، أن يبين اختلال الفكرة أو اضطراب المعنى في الذهن قبل أن يكون ألفاظاً وحروفاً ، حتى جرت هذا الاضطراب إلى الفساد الذى رآه . إذن لصح رأيه ، واستقامت له الفكرة .

أما ذم الاستكثار من التجنيس والولوع به حتى تفقد العبارة بسبب ذلك حسنها البيانى ، وحتى يتوارى المعنى وراء هذه الصناعة المتكلفة ، فذلك عمقوت تمجّه الأذان والأنواق في كل زمان . فمن نظر إلى اللفظ وحده كان كمن أزال الشيء عن جهته وأحاله عن طبيعته ، وذلك مظنه الاستكراه<sup>(١)</sup> .

ولا يبعد رأى عبد القاهر فى السجع عن رأيه فى التجنيس ، وإذا كان لكلامه شيء من الوجه فى التجنيس ، فلن يمد وجهاً يوافق وجهته ونظريته فى اللفظ والمعنى فى السجع بالذات ، لأنه لفظى بحث ، ولا شبهة لتأثير المعانى فيه ، لأن هذا السجع قائم على مراعاة وحدة النغم والجرس ، وذلك مرجعه إلى الأصوات ، ومن هذه تتكون الألفاظ ، ولذلك يعرف السجع بأنه تماثل الحروف فى مقاطع الفصول ، ويعدّه علماء الأدب من المناسبة بين الألفاظ<sup>(٢)</sup> ولذلك لم يقل فيه عبد القاهر شيئاً أكثر من تريد ما قال سابقوه ووافق عليه لاحقوه من ذم التكلف منه الذى هو ضرب من الخداع بالتزويق ، والرضا بأن تقع النقيصة فى نفس الصورة وذات الحلقة ، إذا أكثر فيها من الوشم والنقش ، وأثقل صاحبها بالحلى والوشى . قال : وقد تجد فى كلام



المتأخرين كلاماً حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم في البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ، ويقول ليبن ، ويخيل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع ما عناه في عيائه ، وأن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء ، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده ، كمن ثقل العروس بأصناف الحللى حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها ... وعلى الجملة فإليك لا تجد تجنباً مقبولاً ، ولا سجعاً حسناً ، حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه وساق نحوه (v) ومثل هذه الآراء هى التى جعلت البلاغيين يضطربون اضطراباً واضحاً في الكلام على فنون البديع ، وفى تقسيمها إلى محسنات لفظية ومحسنات معنوية ، وقولهم إن المحسن المعنوى منسوب إلى المعنى أولاً وبالذات ، بمعنى أن ذلك التحسين قصد أن يكون تحسناً للمعنى ، وذلك القصد متعلق بتحسين المعنى أولاً ، ومتعلق به لذاته . وأما تعلق القصد بكونه تحسناً للفظ فيكون ثانياً وبالعرض ، أى لأجل عروض كون الغرض فيه أيضاً . وإنما قالوا هكذا لأن هذه الأوجه قد يكون بعضها محسناً للفظ ، لكن القصد الأصلى منها إنما هو إلى كونها محسنة للمعنى ، كما فى (المشكلة) إذ هى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى محبة ذلك الغير ، كقوله :

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبعه قلت اطبخوا لى جبهه وقيصاً

قد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها فى محبته ، فاللفظ حسن ، لما فيه من إيهام المجانسة اللفظية . لأن المعنى مختلف واللفظ متفق ، لكن الغرض الأصلى جعل الخياطة كطبخ المطبوخ فى اقتراحها لوقوعها فى محبته ، فإن تعلق الغرض بتحسينه اللفظى المشار إليه فهو بالعرض وعلى وجه المرجوحية . وقيل إن الحسن فيها لفظى ، لأن منشأ اللفظ . وكما فى العكس فى قوله : عاداتُ الساداتُ ساداتُ العادات ، فإن فى اللفظ شبه الجناس اللفظى لاختلاف المعنى فيه التحسين اللفظى ، والغرض الأصلى الإخبار بعكس الإضافة مع وجود الصحة .

وقولهم إن المحسن اللفظى منسوب إلى اللفظ ، لأنه تحسين للفظ بالذات ، وإن

تبع ذلك تحسين المعنى ، لأنه كلما عبر عن معنى بلفظ حسن ، استحسنت معناه تبعاً . وإن شئت قلت في التحسين المعنوي أيضاً إن كونه بالذات معناه أن ذلك هو المقصود ، ويتبعه تحسين اللفظ دائماً ، لأنه كلما أفيد باللفظ معنى حسن تبعه حسن اللفظ العدل عليه<sup>(١)</sup>.

وبعد هذه الدراسة التي يؤكد فيها عبد القاهر رأيه الذي أسلفه ، وبني عليه كتابه الأول « دلائل الإعجاز » ، نجى بحوئه الممتعة في فنون البيان ، وقد أشرنا إلى أن أكثر تلك الفنون درسها قبل عبد القاهر علماء ونقاد آخرون من أمثال ابن المعتز ، وقدامة بن جعفر ، وأبي هلال العسكري ، والقاضي الجرجاني ، وابن رشيق ، وابن سنان الخفاجي . ومن تلك الفنون التي عالجها هؤلاء كما عالجها عبد القاهر : الحقيقة والمجاز ، والاستعارة ، والتشبيه ، والتخييل ، والكناية والتعريض .

ولكن عبد القاهر يمتاز من هؤلاء جميعاً بأنه بحث بحثاً عميقاً في أثر كل فن من تلك الفنون في العمل الأدبي ، أي أنه فلسفها وبين عيوبها وعاسنها ، وربطها ربطاً وثيقاً بالدراسات النفسية ، فالجليل جميل لآثاره في النفس وإثارة المشاعر والذكريات ، أو لإثارة الملل والحواس بتحريكها حتى تفتن إلى الحسن المعنوي ، ونصله بالوان الحسن المادى الذي تراه في الطبيعة في تناسقها ، وفي تآلف كائناتها وأصواتها وألوانها وحركاتها . وهو في أكثر الأحيان يحتكم إلى ذوق اللغة وذوق المتكلمين بها ، وأذواق الأدباء الذين حملوا الألفاظ معاني اكتسبتها من استعمالهم لها على مدى الزمن .

ومن أمتع المباحث في ذلك مبحثه في الاستعارة المفيدة والاستعارة غير المفيدة<sup>(٢)</sup> ، والاستعارات المتحدة في الجنس المختلفة في الأنواع ، والتي يقول فيها : إن الذي يستحق أن يكون أولاً من ضروب الاستعارة أن يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً في المستعار له ، من حيث عموم جنسه على الحقيقة ، إلا أن

(١) ابن يعقوب المنبري : مواهب الفتاح في شرح تلخيص الفتاح ( شروح الخليل ) ج ١ ، ص ٧٨٥  
 ( مطبعة السعادة — القاهرة ١٣٤٣ هـ ) .

(٢) أنظر أسرار البلاغة : ٢٢ و ٤٠ .

لذلك الجنس خصائص ومراتب في الفضيلة والنقص والقوة والضعف . فانت تستعير لفظ الأفضل لمساو دونه ، ومثاله استعارة الطيران لغير ذى الجناح إذا أردت السرعة . وانقضاء الكواكب للفرس إذا أسرع في حركته من علو ، والسباحة له إذا عدا عدواً كان حاله فيه شبيها بحالة السابح في الماء . ومعلوم أن الطيران والانقضاض والسباحة والعدو كلها جنس واحد ، من حيث الحركة على الإطلاق . إلا أنهم نظروا إلى خصائص الأجسام في حركتها ؛ فأفردوا حركة كل نوع منها باسم ، ثم إنهم إذا وجدوا في الشيء في بعض الأحوال شبيهاً من حركة غير جنسه استعاروا له العبارة من ذلك الجنس ، فقالوا في غير ذى الجناح ( طار ) كقول الشاعر « وَطَرْتُ بِمُنْصَلِي فِي يَعْصُمَاتِ<sup>(١)</sup> » . وكما جاء في الخبر « كلما سمع هَيْبَةَ طَارِ إِلَيْهَا<sup>(٢)</sup> » ، وكما في البيت :

لو يشا طارَ به ذو مَيْبَعَةٍ لاحقُ الأَطَالِ نَهْدُ ذو خُصَلِ<sup>(٣)</sup>

ومن ذلك أن لفظ « فاض » موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص ، وذلك أن يفارق مكانه دفعة فينبسط ؛ ثم إنه استعير للفجر ، كقول البحترى يمدح مالك ابن طوق :

يتراكون على الأَسنة في الوغى كالْفَجْرِ فاض على نجوم الغيب  
لأن للفجر انبساطاً وحالة شبيهة بانبساط الماء وحركته في فيضه<sup>(٤)</sup> .

وكذلك كتابته في الفروق بين التشبيه والتمثيل<sup>(٥)</sup> وقوله في تأثير التمثيل في النفس : إن أول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي ، وتأتيها بتصریح بعد مكثي ، وأن تردّها في الشيء تعلبها لراه إلى شيء آخر هي بشأنه

(١) التصل : بوزن التفتذ السيف وتفتح الصاد ، والبصلمات : جمع بصلة ، وهي الناقة النجيبة المطبوعة على السبل .

(٢) الميعة : الصوت القوي يفرع ويخاف من عدو .

(٣) الميعة : أول جرى الفرس ، والأطال : جمع أطل وهي المناصرة ، والمراد ضامر الجنين ، والتهد : بالفتح الفرس العظيم .

(٤) أسرار البلاغة : ص ٤١ و ٤٢ . (٥) المصدر السابق : ص ٧٥ .

أعلم ، وثقتها به في المعرفة أحكم ، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس ، وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع ، لأن العلم المستفاد من طريق الحواس أو المركز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام وبلوغ الثقة فيه غاية التمام ، كما قالوا : « ليس الخبر كالمعاينة ، ولا الظن كاليقين » . فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس ، أعنى الأنس من جهة الاستحكام والقوة .

وضرب آخر من الأنس ، وهو ما يوجهه تقدم الإلف ، ومعلوم أن العلم الأول أنى النفس أولاً من طريق الحواس والطباع ، ثم من جهة النظر والروية ، فهو إذن أمسّ بهارحماً ، وأقوى لديها ذمناً ، وأقدم لها صحبة ، وأكد عندها حرمة . وإذا نقلتها في الشيء بمثله عن المدرك بالعقل المحض ، وبالفكرة واللب ، إلى ما يدرك بالحواس أو يعلم بالطبع وعلى حد الضرورة ، فأنت كمن يتوسل إليها للغريب بالحميم ، وللجديد الصعبة بالحبيب القديم ، فأنت إذن مع الشاعر وغير الشاعر إذا وقع المعنى في نفسك غير يمثل ثم مثله ، كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب ، ثم يكشف عنه الحجاب ويقول : ها هو ذا ، فأبصره على ما وصفت<sup>(١)</sup> .

ولم نجد عالماً بالأدب أو ناقداً من قدته استطاع أن يذلل فن الكلام لعلم النفس ويخضعه له ، على مثل هذا الوجه الذي رأينا في الكلام السابق ، كما استطاع عبد القاهر أن يفعل . فعمله في الواقع جديد ودراسته مبتكرة لا من حيث الموضوع ، ولكن من حيث منهج البحث وطريقته فيه ، وهذا النزوع إلى المنزع النفسى في دراسة البيان ونقد الأدب ، حتى ليتمكن القول بأن هذا الاتجاه يكاد ينفرد به عبد القاهر الجرجاني من دون الدارسين .

ومع هذه المعرفة الواسعة والفهم العميق ، ومحاولة تحكيهما في الأدب وتفهم النواحي الجمالية فيه ، والاتجاه بذلك وجهة موضوعية تتفق مع المعرفة وتساير خطة الإقناع العقلى ، رأى عبد القاهر لا يجد أثر النوق في تقدير النص الأدبى ، ويقرر

أنك إذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً ، أو يستجيد نثراً ، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ ، فيقول إنه حلو رشيق ، وحسن أنيق ، وعذب سائغ ، وخلوب رائع ، فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أجرام الحروف ، وإلى أظهار الوضع اللغوي ، بل إلى أمر يقع من المرء في فؤاده ، وفضل يقتضيه العقل من زناده ( ص ٣ ) فأنت تراه في هذا الكلام يمجّد الذوق في التقدير والحكم ، ولكنه لا يمجّده على علاته ، بل يخصّ الذوق المتقف المستنير ، الذي تلتقي فيه العاطفة مع الفكرة ، ويتصل فيه القلب الحساس بالعقل الواعي

\* \* \*

وبعد فأين عبد القاهر من البلاغة ؟ وما مكانه بين البلاغيين ؟

لقد ذهبت شهرة عبد القاهر بين علماء البلاغة على أنه قطب من أقطابهم ، وعلم من أعلامهم ، وعدّه عند أكثر الباحثين أحد المؤسسين لهذا العلم ورواده عند العرب . وذلك صحيح إذا أريد بالبلاغة معناها الواسع ، أو نظر إلى صلتها الوثيقة بالأدب والنقد الأدبي . أما أن يعتبر عبد القاهر بلاغيّاً لأنه استخرج فنوناً جديدة من فنون البلاغة لم يوفق إلى استخراجها أحد من الذين سبقوه ، أو لأنه نهج منهج البلاغيين في التماس لحد الجامع المانع لكل فن من فنونها ، والعناية باستخراج الأقسام واستيفائها ، وطلب الشواهد لكل فن منها ، وكل قسم من أقسامها ، كما هي طبيعة عمل أولئك الذين يعدّون بلاغيين ، فإن ذلك أبعد الآراء عن الصحة والصدق .

ذلك أن تلك الفنون التي درسها عبد القاهر في كتابيه المعروفين لم يكن هو مخترعاً لفن منها ، بل إنها عرفت قبله ، وقد استخرجها وأبان عن معالمها كثير من العلماء والأدباء والنقاد في القرنين اللذين سبقاه ، وهما القرن الثالث والقرن الرابع الهجريان ، وجاء عبد القاهر فوجد تلك الفنون بين يديه ، ووجد كثيراً من الآراء المروية والمكتوبة في كتب يعرفها الناس ، واعتنق عبد القاهر فكرة المعنى ، وآمن بسلطان العقل وبعد أثره في الأدب كبعد أثره في الحياة وفي تقدير صاحبه بين الناس ، وهذه الفكرة كما أسلفنا كانت ردّ فعل لفكرة الجاحظ في نصرة اللفظ وتقدير الصورة وجعلها مجال الاقتنان ومجال النفاوت أيضاً بين الأدباء . وقد كان صنيع عبد القاهر

أن يجمع فنون البلاغة حول فكرته ، ويجعلها نقاد رأيه بعد أن رأى طغيان فكرة الجاحظ على بيئات الأدب والنقد ، وبعد أن رأى سيل الصناعة يطغى على الأعمال الأدبية ، ورأى النقاد وقد جعلوا هذه الصناعة من أم المقاييس التي يقيسون بها جودة تلك الأعمال .

وإذا كانت البلاغة تعنى قبل كل شئ بالأسلوب ، وهو مجال تلك الصناعة ، فإن عبد القاهر على هذا من الذى يناوئون ذلك الرأى ، ويسرون فى اتجاه مضاد لانجاء سير البلاغة ، ذلك أن البلاغة تفرض أن الأدب لديه مايقول ثم توقفه على الوسائل الجيدة التى تمكنه من القول على وجه معجب بديع يستطيع به الإبانة والتأثير . ولكن موضع عبد القاهر الحقيقى يجب أن يكون بين نقاد الأدب ، وأن يكون فى طليعة النقاد العرب ، لأن نقده يطوف بأكثر جهات الفن الأدبى ، كما يبدو من الدراسة السابقة ، وينقسم نقده بالموضوعية فى ذلك التحليل المستقصى الذى يتناول فيه الكليات والجزئيات ، ويستثير مكانم الشعور ، ويحرك الذوق والحاسة الفنية ، ويخصص عن الآثار النفسية فى الأعمال الأدبية ، ومواطن الإبداع فى الاستعمال اللغوى وفى نظم الأساليب ، مع الاستعانة بمعارفة اللغوية والنحوية ، وشوهدا بالمنطق والذوق ، مما لا يتسع نطاق هذا البحث لاستقصائه ، بل إن كل ناحية من نواحيه ، وكل اتجاه من اتجاهاته جدير بأن تفرد له دراسة خاصة .

وكل ذلك يظهر فى نقده لفنون البلاغة التى عرفها عن سبقوه من العلماء والنقاد ووقوفه على سر تأثيرها ، أو سبب إخفاقها فى تحقيق الأغراض الفنية التى يرمى إليها الأدباء .

### كتاب « المثل السائر » لضياء الميرى بن الأثير :

قبل أن ندرس هذا الكتاب ونذكر منهج صاحبه وفلسفته فيه نشير إلى ناحيتين جديرتين بالاعتبار ، تلقيان كثيراً من الضوء على مذهب ابن الأثير<sup>(١)</sup> فى البحث البيانى :

(١) هو أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد الشيبانى الجزرى الملقب بابن الأثير ، ولد بجزيرة ابن عمر قرب الموصل ، ولما تم انتقل مع والده إلى الموصل ، واشتغل بالملم وحفظ القرآن ، وحفظ من =

الاولى : أن ابن الأثير وصل إلى قمة مجده ونضجه أخريات القرن السادس الهجرى وشطراً كبيراً من القرن السابع ، وأنه قد جاء بعد ازدهار البحوث اليبانية ونضجها ، واختلاف مناهج البحث وتعدد الآراء في فنون البيان . وقد تقدم أن القرن الرابع بالذات كان قرن النضج وتعدد المذاهب : من رأى ينادى بتحكيم الذوق ، إلى آخر يدعو إلى التقليد في النظر إلى الأدب والحكم عليه ، إلى رأى ينادى بالموضوعية والمنهج العلمى ، ويعنى بمحصر الأقسام والتنظيم والتعريف ، إلى ذلك الأسلوب النقدي التحليلي النفسى الذى رأيناه في دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، بل رأينا ما هو أكثر من ذلك ، رأينا الصورة النهائية للبلاغة العربية قد تمّ وضعها على يد السكاكى<sup>(١)</sup> في كتابه المشهور « مفتاح العلوم » الذى نظم دراسة البلاغة ، وقسمها إلى فنونها الثلاثة ، وحدّد مباحث كل فن منها .

الثانية : أن ابن الأثير كان كاتباً من كتاب الدواوين ، وأنه كتب للقاضى الفاضل في دولة صلاح الدين ، وكتب لأولاده وغيرهم ، والذى يعرف أساليب الكتابة في هذا العصر الذى عمل فيه ابن الأثير يعرف أنها كانت تمتاز امتيازاً ظاهراً بلزوم السجع واستعمال الجناس وبعض أنواع البديع ، واستخدام معاني الشعر وألفاظه في كتابة الرسائل بحلّ الآيات السائرة والحكم الماثورة ، حتى كادت الرسائل تكون شعراً مثوراً ، والاقتباس من كلام البلغاء ، وتضمين الأفاذ من أبيات الشعراء . ولما به شأن القاضى الفاضل في أواخر الدولة الفاطمية أراد أن يحاكي كتاب المشاركة في

== أشعار القدماء والمحدثين ما لا يحصى كثرة ، حفظ دواوين أبي تمام والبحتري والمتنبي حتى تمكن من صوغ المعاني والقدرة على حل المنظوم واستخدامه في كتابته ونثره ، وقصد إلى السلطان صلاح الدين الأيوبي ملك مصر سنة ٥٨٧ هـ ، فصار من كتّاب الديوان الذى كان يرأسه القاضى الفاضل ، ثم استوزره ولهم الملك الأفضل نور الدين بملكة دمشق ، ثم اتصل بخدمة أخيه الملك الظاهر غازي صاحب حلب ، ولم يطل مقامه عنده ، فساد إلى الموصل ، وصار كاتباً لصاحبها ناصر الدين محمود بن الملك الظاهر عز الدين مسعود بن نور الدين أرسلان ، وتوفى سنة ٦٣٧ هـ ببغداد ، وقد كان توجه برسالة من صاحب الموصل ، ودفن بمقابر قریش في الجانب الغربي بمشهد موسى بن جعفر . وأشهر كتبه المثل السائر في أدب الكتاب والشاعر ، وكتاب الجامع الكبير في صناعة النظم والنثور ، وكتّاب الموشى المنظوم في حل المنظوم ، وكتّاب المعاني المختصرة في صناعة الإنشاء وغيرها .

(١) تولى أبو يعقوب السكاكى صاحب « مفتاح العلوم » سنة ٦٢٦ هـ .

البديع ، فزاد عليهم وأرقي ، وجازاهم في التزام السجع والجناس والطباق ، وزاد عليهم أن استعمل في رسالته أكثر أنواع البديع التي كانت فاشية وقتئذ في الشعر كالتورية والاستخدام والتليح وغيرها ، وأكثر من حل المنظوم واقتباس الآيات ، تضمين الأمثال ومشهور الأقوال ، وأمعن في التشبيه والاستعارة ، حتى جاءت معاني رسالته متقادة لألفاظها وأساليبها .

وقد كانت هاتان الناحيتان عظيمى الأثر في ابن الأثير ، وفي تصويره للبيان على النحو الذى فصله في كتاب « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » .

وقد تكلم ابن الأثير في خطبة كتابه عن أهمية علم البيان ، وذكر أن منزله في تأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام .

ويبدو من أول كلامه أنه كثير الاعتداد بنفسه ، والتباهى بعلمه ، وكثيراً ما يجره هذا إلى انتقاص غيره من الباحثين في البيان ، فهو يذكر أنهم ألفوا فيه كتباً ، وجلبوا ذهباً وحباً ، وما من تأليف إلا وقد تصفحه وعلم غثه وسمينه ، ولم يجد ما يتففع به في ذلك إلا كتاب الموازنة للآمدى ، وكتاب سر الفصاحة للخفاجى الذى سبق الحديث عنه . والكتاب الأول هو الذى نال إعجابه ، لأنه أجمع أصولاً وأجلى محصولاً ، مع أن المناسبة بين الكتابين بعيدة ، لأن كتاب الآمدى يعرض للشاعرين أبى تمام والبحترى ، ويعرض شعرهما ، ويوازن بين هذا وذلك ، وكتاب ابن سنان يبحث بحثاً عاماً في أصول البيان . وعاب كتاب « سر الفصاحة » بأن صاحبه أكثر مما قل به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والحروف والكلام عليها . ومن الكلام على اللفظة المفردة وصفاتها بما لا حاجة إلى ذكره . مع أنه وقع كثيراً فيما عاب به مؤلف « سر الفصاحة » . على أن كلا الكتابين في نظره قد أهملتا من علم البيان أبواباً ، ولربما ذكرنا في بعض المواضع قشوراً وتركنا لباباً .

وهذا الأسلوب نجد أماناً رجلاً مزهوا بعلمه ، مغروراً بجهد ، يذكر أنه عثر على ضروب كثيرة من البيان في القرآن الكريم ، ولم يجد أحداً — كما يقول — تقدمه تعرض لذكر شيء منها ، وهى إذا عُدتْ كانت في علم البيان بمقدار شطره ، وإذا نظر



إلى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره . وهده الله لا ابتداء أشياء لم تكن من قبله مبتدعة ، ومنحه درجة الاجتهاد التي لا تكون أقوالها تابعة ، وإنما هي متبعة <sup>(١)</sup> . وقد بنى كتابه على مقدمة ومقالتين ، فالمقدمة تشتمل على أصول علم البيان ، والمقالتان تشتملان على فروع هذا العلم ، فالأولى في الصناعة اللفظية ، والثانية في الصناعة المعنوية .

ويشير في صدر كتابه إلى عظم مجهوده ، وأنه بديع في إعرابه ، وليس له صاحب في الكتب ، وأن الفرض منه هو الحصول على تعليم الكلم التي بها تنظم العقود وترصع وتغلب العقول فتخدع ، وذلك شيء تحيل عليه الخواطر ولا تنطق به اللغات ، ويقرر حكم الذوق في الحكم والتقدير ، وأثر الملكة الموهوبة ، والفن المطبوع ، فيقول : أعلم أيها الناظر في كتابي أن مدار علم البيان على حكم الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التعليم ، وهذا الكتاب وإن كان فيما يلقبه إليك أستاذاً ، وإذا سألت عما ينتفع به في فقه قليل لك هذا : فإن العربة والإدمان أجدى عليك نفعاً وأهدى بصراً وسمماً ، وهما يرياك الخبر عياناً ، ويجعلان عسرك من القول إمكاناً ، وكل جارحة منك قلباً ولساناً ، فخذ من هذا الكتاب ما أعطاك ، واستنبط بإدمانك ما أخطاك ، وما مثلي فيما مهدته لك من هذه الطريق إلا كمن طبع سيفاً ووضع في يمينك لتقاتل به ، وليس عليه أن يخلق لك قلباً ، فإن حمل النضال غير مباشرة القتال .

• • •

وموضوع « علم البيان » هو الفصاحة والبلاغة ، ويمتثل صاحب هذا العلم عن أحوالها اللفظية والمعنوية . ويشترك هو والنحويّ أو اللغويّ في أن الثاني ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغويّ ، وتلك دلالة عامة . أما صاحب البيان فإن له نظرة فوق هذه النظرة ، لأنه ينظر في فضيلة تلك الدلالة ، وهي دلالة خاصة ، والمراد بها أن يكون الكلام على هيئة مخصوصة من الحسن ، وذلك أمر وراء اللغة والنحو والإعراب . ألا ترى أن النحويّ يفهم معنى الكلام

(١) التل السائر : ص ٣ ( مطبعة بولاق — القاهرة ١٢٨٢ هـ ) .

المنظوم والمنثور ، ويعلم مواقع إعرابه ، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة .

وهذا هو السر في خطأ مفسري الأشعار ، لأنهم اقتصروا على شرح معناها ، وما فيها من الكلمات اللغوية ، وتبيين مواضع الإعراب منها ، دون العناية بشرح ما تضمنته من أسرار الفصاحة والبلاغة .

وهذا كلام جيتد ، لأنه يفرق بين أمرين هامين ، ينبغي أن يكون التفريق بينهما أساساً لفهم مهمة اللغوي أو النحوي ، ومهمة الناقد أو البياني .

والأمر الأول منهما : أن هناك علوماً تخصص في البحث عن صحة العبارة من حيث صحة مفرداتها ، وصحة دلالتها على معناها ، وصحة التركيب بوضع كل لفظ موضعه فيه وضماً صحيحاً على حسب ما يقتضيه معناه ، وفقاً لقواعد النحو والإعراب ، وتلك مهمة علماء اللغة الذين يبحثون في بنية الكلمة ، وفي دلالة معناها طبقاً للوضع اللغوي ، وفهم أصحاب اللغة لتلك الدلالة ، وهي مهمة علماء النحو والإعراب ، الذين يبحثون في صحة ضبط كل لفظ في الجملة على حسب موقعه من العبارة ، ضبطاً يوافق ما جرى عليه العرب في هذا الضبط ، وما بنيت عليه قواعد النحو والإعراب ، التي استنبطها أولئك العلماء بالقياس على نهج العرب في كلامهم .

والأمر الثاني : أن هناك علوماً أخرى لا تتقف عند تلك المسائل التقليدية المعروفة ، ولكنها تعالج النواحي الجمالية في النص الأدبي على حسب التقاليد الفنية المعروفة عند كبار الأدباء ، والقواعد المستقاة من مظاهر الحسن التي توافرت للفن الأدبي المأثور من هؤلاء الأدباء ، نتيجة لطول الدراسة والموازنة بين نص ونص ، وأديب وأديب . وتلك مهمة النقاد ، أو البلاغيين ، أو علماء البيان .

والنظرة الأولى من هاتين النظرتين عامة تتناول العبارة المقولة والعبارة المكتوبة بكل أنواعها ، سواء أكانت تلك العبارة علمية تخاطب العقل ، أم كانت عبارة أدبية تخاطب المشاعر وتثير العاطفة والوجدان ، وسواء أكانت في أعلى درجات السمو ، أم كانت هابطة إلى لغة التفاهم التي تجري في لغة التخاطب بين الناس ، ولا تسمو عن

العامة إلا بصحة كلماتها وسلامة تركيبها . أما النظرة الثانية فإنها تختص بالعبارة الأدبية ، أو الأسلوب الفني ، الذى يعتمد عليه الشعر والخطابة وسائر أساليب الكتابة الفنية

والكلام الفصيح عند ابن الأثير هو الظاهر البين ، ومعنى الظاهر البين أن تكون ألفاظه مفهومة ، لا يحتاج فى فهمها إلى استخراج من كتاب لغة ، وإنما كانت بهذه الصفة لأنها تكون مألوفة الاستعمال بين أرباب النظم والنثر دائرة فى كلامهم . وإنما كانت مألوفة الاستعمال دائرة فى الكلام دون غيرها من الألفاظ لمكان حسنها .

وذلك أن أرباب النظم والنثر غرّبوا اللغة باعتبار ألفاظها ، فاختاروا الحسن من الألفاظ فاستعملوه ، ونفّوا القبيح منها فلم يستعملوه ، لحسن الاستعمال سبب استعمالها دون غيرها ، واستعمالها دون غيرها سبب ظهورها وبيانها ، فالفصيح من الألفاظ إذن هو الحسن .

وهنا من الأمور المحسوسة التى شاهدها من نفسها ، لأن الألفاظ داخلة فى حيز الأصوات ، فالتى يستلذه السمع منها ويميل إليه هو الحسن ، والتى يكرهه وينفر عنه هو القبيح . ألا ترى أن السمع يستلذه صوت البلبل من الطير وصوت الشحرور ويميل إليهما ، ويكره صوت الغراب وينفر عنه ، وكذلك يكره نهيق الحمار ، ولا يجد ذلك فى صهيل الفرس ؟

والألفاظ جارية هذا المجرى ، فإنه لا خلاف فى أن لفظة « المزة » ، و« الديمة » ، حسنة يستلذهما السمع ، وأن لفظة « البُعَاق » قبيحة يكرهها السمع ؟ وهذه اللفظتان الثلاث من صفة المطر ، وهى تدل على معنى واحد . ومع هذا فإنك ترى لفظى « المزة » و« الديمة » ، وما جرى مجراهما مألوفة الاستعمال ، وترى لفظ « البُعَاق » وما جرى مجراه متروكا لا يستعمل . وإن استعمل فإنما يستعمله جاهل بحقيقة الفصاحة ، أو من كان غير ذى ذوق سليم .

ولعل ابن الأثير يرد بذلك على عبد القاهر ، ويفند رأيه فى نصرة المعنى وإهمال

اللفظ ، بقوله : ولو كانت الفصاحة لأمر يرجع إلى المعنى لكانت هذه الألفاظ .. المزنة ، والدائمة ، والبُعاق - في الدلالة عليه سواء ، ليس منها حسن ومنها قبيح ، ولما لم تكن كذلك علمنا أنها - الفصاحة - تخص اللفظ دون المعنى . وليس لقاتلها هنا أن يقول : لا لفظ إلا بمعنى ، فكيف فصل هنا بين اللفظ والمعنى ؟ والواقع أن لا فصل بينهما . وإنما خص اللفظ بصفة هي له ، والمعنى يجيء فيه ضمنا وتبعاً<sup>(١)</sup>.

وكان من الطبيعي أن ينتصر ابن الأثير للفظ على هذا الوجه ، لأنه كاتب ، وفن الكتابة يعتمد على التصوير وعلى انتقاء الألفاظ وتخيّرهما ، وذلك أن أكثر الكتابة الدبوانية ، وهي أكثر ما عالج ابن الأثير في حياته من عمل ، تقارب فيها المعاني والأفكار التي تقوم عليها تلك الكتابة إذ أن أغراضها والدوافع إليها متقاربة ، ولكن يختلف تناول الكتاب لتلك المعاني وهذا الاختلاف يكون مرجعه في أكثر الأحيان إلى التعبير أكثر من المعنى ، ولا سيما في العصر الذي عاش فيه ابن الأثير ، وهو عصر الصناعة والتألق في الشكل ، والاقتنان في التصوير .

ويفرق ابن الأثير بين الفصاحة والبلاغة ، وكلامه قريب من كلام ابن سنان الخفاجي في ذلك ، فالكلام يسمى « بليغاً » إذا بلغ المطلوب من الأوصاف اللفظية والمعنوية ، وعلى هذا فالبلاغة شاملة للألفاظ والمعاني ، وهي أخص من الفصاحة . ويقال : كل كلام بليغ فصيح ، وليس كل كلام فصيح بليغاً . ويفرق بينها وبين الفصاحة من وجه آخر ، غير وجه العموم والخصوص ، وهو أن البلاغة لا تكون إلا في اللفظ والمعنى ، بشرط أن يكون تركيباً .

ذلك أن اللفظة الواحدة لا يطلق عليها اسم البلاغة ، ويطلق عليها اسم الفصاحة ، إذ يوجد فيها الوصف المختص بالفصاحة ، وهو الحسن . وأما وصف البلاغة فلا يوجد فيها ؛ لخلوها من المعنى المفيد الذي ينتظم كلاماً .

والبحث البياني مدين في وجوده للنظر وقضية العقل ، ولم يؤخذ علم البيان

بالاستقراء كالنحو واللغة ، الذين أخذ كل منهما بالتقليد ، بل إن الذين ألفوا الشعر والخطب ابتدعوا ما أتوا به من ضروب الفصاحة والبلاغة بالنظر وإعمال العقل ، وذلك عند وقوفهم على أسرار اللغة ومعرفة جيدها من رديتها وحسنها من قبيحها ، من غير طريق واضح اللغة ، ولم يفتقر فيه إلى التوقيف منه ، بل أخذت ألفاظ ومعان على هيئة مخصوصة ، وحكم العقل لها بمزية من الحسن ، لا يشاركها فيها غيرها ، فإن كل عارف بأسرار الكلام من أى لغة كانت من اللغات يعلم أن إخراج المعاني فى ألفاظ حسنة راقية يلزمها السمع ولا ينبو عنها الطبع ، خير من إخراجها فى ألفاظ قبيحة مستكرهة ينبو عنها السمع .

\*\*\*

ومع أن ابن الاثير يخالف عبد القاهر فى وصف الكلمة المفردة بالفصاحة ، فهو يوافقه ، بل يكاد ينقل كلامه فى التركيب ، وأنه مناط التفاضل والتفاوت بين كلام وكلام ، لأن التركيب أعسر وأشق ، وينقل المثال الذى اختاره عبد القاهر من القرآن ، وهو قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعى ماءك . . . » الآية : وزاد عليه أنه قد جاءت لفظة واحدة وهى لفظ « يؤذى » فى آية من القرآن ، وهى قوله تعالى : « فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث » ، إن ذلكم كان يؤذى النبي فيستحي منكم ، والله لا يستحي من الحق . » وورد فى بيت من الشعر وهو قول أبي الطيب المتنبي :

تلذ له المروءة وهى تؤذى ومن يعشق يلد له الغرام

وجاءت هذه اللفظة بعينها فى الحديث النبوى ، وذلك أنه اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم لجاءه جبريل عليه السلام ورقاه ، فقال « باسم الله أريقك من كل داء يؤذيك . »

لجاءت الكلمة فى القرآن جزلة متينة ، وفى الشعر ركيكة ضعيفة ، لحطت من قدر البيت لضعف تركيبها ، وحسن موقعها فى تركيب الآية . لأن هذه الكلمة إذا جاءت فى الكلام فينبغى أن تكون مندرجة مع ما يأتى بعدها متعلقة به . وقد جاءت كذلك فى القرآن ، وقد جاءت فى بيت المتنبي منقطعة ، ألا ترى أنه قال

« تلذله المروءة وهى تؤذى » ثم قال « ومن يعشق بلد له الغرام ، لجاء بكلام مستأنف . وفي الحديث زيد على هذه اللفظة حرف واحد فأصلحها وحسنها ، ولهذا تزداد الهاء في بعض المواضع كقوله تعالى « فأما من أوتى كتابه يمينه ، فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه ، إني ظننت أنى ملاقي حسايه » ثم قال « ما أغنى عنى ماله ، هلك عنى سلطانيه ، فإن الأصل فى هذه الألفاظ : كتابى ، وحسابى ، ومالى ، وسلطانى . فلما أضيفت إليها هاء السكت أضافت إليها حسناً زائداً على حسنها ، وكستها لطافة ولبابة . وأتى ابن الأثير بأمثلة كثيرة بينها تفاوت بحسب وضع الكلمات فى التركيب (١) وهذا النهج نفسه هو نهج عبد القاهر فى الدلالة على مذهبه وتأيدته ، كما فعل بلفظ « الأخذ » ، وكلمة « الشئ » ، على النحو الذى سبق .

وفى سبيل بحثه عن فصاحة اللفظة المزردة عرض للحوشى من الألفاظ الذى أنكره النقاد وجعلوه سمة للتكلف وبجافة الطبع ، وأجمعوا على إخلاله بالفصاحة . ولكن لابن الأثير رأياً يخالف رأيهم ، فهو يدعى أن هذا الوحشى خفى على جماعة من المستمعين إلى صناعة النظم والنثر ، وظنوه المستفبح من الألفاظ ، وليس كذلك . وذلك أن الوحشى منسوب إلى اسم الوحش الذى يسكن القفار وليس بأيسر . وكذلك الألفاظ التى لم تكن مأنوسة الاستعمال .

وليس من شرط الوحش - فى نظره - أن يكون مستقبهاً ، بل أن يكون نالراً لا يألّف الإنسان ، فخلرة يكون حسناً ، وتلرة يكون قبيحاً .

وهو بذلك يناقض نفسه ، لأن من علامات فصاحة اللفظ عنده أن يكون مألوفاً متداولاً ، ولا يكون اللفظ كذلك إلا لمكان حسنه .

ويبنى على هذا أن ( الوحشى ) ينقسم إلى قسمين : أحدهما الوحشى الذى جاءت إليه هذه الصفة من غرابته ، وهو يختلف باختلاف النسب والإضافات . وأما القسم الآخر من الوحشى فقبيح ، والناس فى استقباحه سواء ، ولا يختلف فيه عربى بآد ولا قروى متحضّر . وعلى هذا يكون اللفظ أنواعاً :

(١) انظر المثل السائر : ص ٨٨ و ٨٩ .

(١) ما تداول استعماله الأول والآخر من الزمن القديم إلى زماننا هذا ، ولا ينعت بالوحشية أو الحوشية . وهذا هو الحسن من الألفاظ .

(٢) وما تداول استعماله الأول دون الآخر ، ويختلف في استعماله بالنسبة إلى الزمن وأهله . وهذا هو الذى لا يعاب استعماله عند العرب ، لأنه لم يكن عندهم وحشياً ، وهو عندنا وحشياً . وقد تضمن القرآن الكريم منه كلمات معدودة ، وهى التى يطلق عليها ( غريب القرآن ) ، وكذلك تضمن الحديث النبوى منه شيئاً ، وهو الذى يطلق عليه ( غريب الحديث ) . ومنه فى القرآن كلمة « ضِرْزَى » فى قوله تعالى « تِلْكَ إِذْ نَحْنُ قَسَمَةٌ ضِرْزَى » فهذه اللفظة فى هذا الموضوع لا يسد غيرها مسدها . فإن سورة النجم التى منها تلك الآية مسجعة ، وأولها قوله تعالى « والنجم إذا هوى » ما ضلَّ صاحبكم وما غوى . وكذلك إلى آخر السورة ، فلما ذكر الأصنام وقسمه الأولاد ، وما كان يزعم الكفار قال « أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى تِلْكَ إِذْ نَحْنُ قَسَمَةٌ ضِرْزَى » . فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذى جاءت السورة جميعها عليه . ولا يسد غيرها مسدها فى مكانها ، فإذا جئنا بلفظة فى معنى هذا اللفظة قلنا مثلاً : قسمة جائرة ، أو ظالمة ، إلا أنا إذا نظمنا الكلام قلنا : أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى ، تلك إذن قسمة ظالمة . لم يكن النظم كالنظم الأول ، وصار الكلام كالأشئ المعوز الذى يحتاج إلى تمام . وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام .

(٣) الوحشى الغليظ : ويسمى أيضاً ( المتوعر ) وليس وراءه فى القبح درجة أخرى ، ولا يستعمله إلا أجهل الناس ممن لم يخطر بباله شئ من معرفة هذا الفن . وإذا ورد ذكره السمع وثقل على اللسان النطق به . ومنه قول ناطق شراً :

يَظَلُّ بِمَوْمَةٍ وَيُنْسَى بِغَيْرِهَا جَحِيشاً وَيَعْرِوْرِى ظُهُورَ الْمَسَالِكِ (١)  
فإن لفظه « جحيش » من الألفاظ المنكرة القبيحة ، وهى بمعنى « فريد » ، وفريد لفظه حسنة راتقة ، ولو وضعت فى هذا البيت موضع جحيش لما اختلف شئ من وزنه ، فالشاعر ملوم من وجهين فى هذا الموضع : أحدهما أنه استعمل القبيح ،

(١) المومة : الصمراء ، وجحيشاً : منفرداً ، ويعرورى : يركب .

والآخر أنه كانت له مندوحة عن استعمالها ، فلم يعدل عنها . وأقيح منها قول أبي تمام :

قد قلت لما اطلختم الأمر وانبعث صواهُ تالية غنساً دَهَاريساً<sup>(١)</sup>

كلفظة . اطلختم ، من الألفاظ المنكرة التي جمعت الوصفين القبيحين في أنها غريبة ، وأنها غليظة في السمع ، كرهية على الذوق ، وكذلك لفظة دَهَاريس ، أيضاً . وعلى هذا ورد قوله من أبيات يصف فرساً من جملتها :

نعم متاع الدنيا سبأك به أروغ لا جندرد ولا جنس<sup>(٢)</sup>

كلفظة دَجِرد ، غليظة . وأغلظ منها قول أبي الطيب المتنبي :

جفخت وهم لا يجفخون بها بهم شيم على الحسب الأغر دلائل<sup>(٣)</sup>

فإن لفظة دَجفخ ، مرة الطم ، وإذا مرت على السمع اقشعر منها . ونسب الجهل إلى جماعة إذا قيل لأحدهم إن هذه اللفظة حسنة ، وهذه قبيحة ، أنكر ذلك ، وقال كل الألفاظ حسن ، وواضع اللغة لم يضع إلا حسناً . ومن يبلغ جهله إلى درجة الایفرق بين لفظة العنص ، ولفظة العسلوج ، وبين لفظة المدامة ، ولفظة الإسفط ، وبين لفظة السيف ، ولفظة الخنثليل ، وبين لفظة الأسد ، ولفظة القدور كس ، فلا ينبغي أن يخاطب بخطاب ولا يجاوب بجواب ١

واستحسان الألفاظ واستقباحتها لا يؤخذ بالتقليد ، لأنه شيء ليس للتقليد فيه مجال ، وإنما هو شيء له خصائص وهيئات وعلامات ، وإذا وجدت علم حسنة من قبحة . وإنما الذي تقلد فيه العرب من الألفاظ هو الاستشهاد بأشعارها على ما ينقل من لغتها والاختصاص بأقوالها في الأوضاع النحوية . وحسن الألفاظ وقبحها ليس بالإضافة إلى أحد . وإذا كان معنى (الحوشي) عنده هو (الغريب) ، فإن العرب لا تلام على استعمال الغريب الحشن من الألفاظ ، وإنما تلام على الغريب القبيح . وأما الحضري فإنه

(١) اطلختم الليل : اسود ، والسواء : القلة اشتدت ظلمتها ، والنبس : الظلمات ، الدهارس : والمعارس : جم دمرس على وزن جفر : الداهية .

(٢) الأروغ : من يبجك بحسنه وجبارة منظره أو بشجاعته كالرائع ، والجيدرد : الصغير ، والجيس : الخويص . والجبان والقيم .

(٣) يريد جفخت بهم ولا يجفخون بها ، أي غرت بهم وتكبرت ، ولم يفخروا أو حكروا بها .



يلام على استعمال القسمين معاً ، وهو في أحدهما أحق بالملامة من الآخر .

وليست الألفاظ الغريبة في الحسن سواء عند ابن الأثير ، بل هو يفرق بين لغة الشعر ولغة النثر ، فالغريب المحسن يسوغ استعماله في الشعر ، ولا يصوغ في الخطب والمساكنات . وهذا شيء استخرجه بذوقه ، واتهم بالجهل أو العناد لعدم الذوق السليم كل من ينكر هذا الرأي ، والواقع أن ما مثل به من الألفاظ التي قصد بها إلى تقرير هذا الرأي ليس قبحه في الشعر بأقل من قبحه في النثر ، ومن هذه الكلمات : الشَّرَنِيبَةُ ، والمشمخر ، والكَنْهَور ، والعِرْسُ (١) . وإن كانت تلك الألفاظ على ما نرى متفاوتة في القبح ، وهذا التفاوت أيضاً يبدو في الشعر كما يبدو في النثر .

• • •

وعدا ما سبق فإن للألفاظ تقسماً آخر عند ابن الأثير ، فهي من حيث الامتثال قسبان :

١ - الألفاظ المجزلة : وليس يعني بالجزل عن الألفاظ أن يكون وحشياً متوجراً عليه عنجية البدابة ، بل يعني بالجزل أن يكون متيناً على جنوبته في الفم ولذا فاته في السجع ، ولذلك الجزل مواضع لاستعماله كوصف مواقف الغروب ، وفي قوارع التهديد والتحذير ، وأشباه ذلك ، ومن ذلك قوارع القرآن عند ذكر الحساب والعذاب والميزان والصراط ، وعند ذكر الموت ومفارقة الدنيا ، وما جرى هنا المجزى ، وإليك لا ترى شيئاً من ذلك وحشياً الألفاظ ولا متوجراً . ومثال الجزل من الألفاظ قوله تعالى : ، ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ، واشترقت الأرض بنور ربها ، ووضع الكتاب ، وجىء بالبين والشهداء ، وقضى بينهم بالحق ، وهم لا يظلمون . ووفيت كل نفس بما عملت ، وهو أعلم بما يفعلون . وسبق الذين كفروا إلى جهنم

(١) المثل السائر : ص ٩٩ و ١٠٠ والشرنينة : النليظة الكفينة والرجلين . والمشمخر الجبل العالي . والكَنْهَور : كمرجل من المسابغ تملح كالجبال أو للزكام منه . والعِرْس : العانة الصلبة .

زمرأ حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها ، وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل مضمك يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ، قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين . وسبق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً ، حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها ، وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين . وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض ننبؤاً من الجنة حيث نشاء ، فتم أجر العاملين ، .

فأمل هذه الآيات المضمنة ذكر الحشر على تفاصيل أحواله وذكر الجنة والنار ، وانظر هل تجد فيها لفظة إلا وهي سهلة مستنبذة على ما بها من الجزالة . وكذلك ورد قوله تعالى ، وأما جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ، وزكنم ما حولناكم وراء ظهوركم ، وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ، لقد قطع بينكم ، وخل عنكم ما كنتم تزعمون . .

(٧) الألفاظ الرقيقة : وليس يعنى بالريق أن يكون ركيكاً سفساً ، وإنما هو اللطيف الرقيق الحاشية الناعم الملمس ، كقول أبي تمام ،

ناعسات الأطراف لو أنها تما بس ألحنته من اللام الرقاقة  
وهذه الألفاظ الرقيقة تستعمل في وصف الأشخاص وذكر أيام الهجاء ، وفي استعلاب المودات وملايناي الاستعطاف ، وأشباه ذلك ، ومن أمثاله قوله تعالى في مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم : « والضحى والليل إذا سجى ، ما ودعك ربك » وما قل . . ) إلى آخر السورة . وكذلك قوله تعالى في الترغيب في المسألة : « وإذا سألك عبادى عنى فأنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ، وكذلك قد ورد للعرب في جانب الرقة من الأشعار ما يكاد يذوب لرقته كقوله عروة بن أذينة :

إنّ التي زعت فؤادك ملها خلقت هواك كما خلقت هوى لها  
يضاء باكرها النعيم فصاغها بلباقة فادقمها وأجلها  
حجبت نصبتها فقلت لصاحبي ما كان أكثرها لها وأقلها

وكذلك قول الآخر :

أقولُ لصاحبي والعيسُ تهوى      بنا بين المنيفةِ فالضمارِ  
تمتع من شميمِ عرارِ نجدٍ      فما بعد العشيّةِ من عرارِ  
ألا يا حبذا نفحاتِ نجدٍ      وربّا روضه غبّ القطارِ  
وأهلك إذ يحمل الحى نجداً      وأنت على زمانك غير زارِ  
شهور ينقضين وما شعرنا      بأنصاف لمنّ ولا سرارِ  
فأما ليلُهنّ نعيمٌ ليلٍ      وأطيب ما يكون من النهارِ  
وما ترقص الأسماع له ، ويرنّ على صفحات القلوب قول يزيد بن الطثيرة  
في محبوبته :

بنفسى من لو مرّ بردُ بنانه      على كبدى كانت شفاءً أنامله  
ومن هابنى فى كل شئ. وهبته      فلا هو يُغطينى ولا أنا سائله

وإذا كان هذا قول ساكن الفلاة لا يرى إلا شبة أو قيصومة ، ولا يأكل إلا ضبّا أو يربوعاً ، فما بال قوم سكنوا الحضر ، ووجدوا رقة العيش ، يتعاطون وحتى الألفاظ وشظف العبارات ؟ ولا يخلد إلى ذلك إلا جاهل بأسرار الفصاحة ، أو عاجز عن سلوك طريقها . فإن كل أحد عن شدا شيئاً من علم الأدب يمكنه أن يأتى بالوحشى من الكلام ، وذلك أن يتلقظه من كتب اللغة ، أو يتلقفه من أربابها .

وأما الفصيح المتصف بصفة الملاحه فإنه لا يقدر عليه ، ولو قدر عليه لما علم أن يضع يده فى تأليفه وسبك . فإن مارى فى ذلك عمارٌ فليُنظر إلى أشعار علماء الأدب عن كان مشاراً إليه حتى يعلم محمّة ما ذكر . هذا ابن دريد ، إنه أشعر علماء الأدب ، وإذا نظرت إلى شعره وجدته بالنسبة إلى شعر المجيدين منحطاً ، مع أن أولئك الشعراء لم يعرفوا من علم الأدب عشر معشار ما عليه . وهذا العباس بن الأحنف قد كان من أوائل الشعراء المجيدين ، وشعره كمر نسيم على عذبات أغصان ، وليس فيه لفظة

واحدة غريبة يحتاج إلى استخراجها من كتب اللغة<sup>(١)</sup> فمن ذلك قوله :

وإني ليرضى قليل نوالكم وإن كان لا أرضى لكم بقليل  
بحرمة ما قد كان بيني وبينكم من الودِّ إلا عدوتم بمجمل  
وهكذا ورد قوله في « فوز » التي كان يشب بها في شعره :

يا فوزُ يا منيةَ عباس قلبي يُفدى قلبك الفارسي  
أسأت إذ أحسنت ظني بكم والحزم سوء الظن بالناس  
يُقلقني شوقي فأنيكم والقلب مملوء من اليأس

ونحن مع ابن الأثير فيما قال ، وفيما استنكر من ضروب التكلف ييراد غرائب الألفاظ التي يسهل تحصيلها من المظان التي ذكرها ، وليست صادرة عن طبع فني يستطيع أن يتخير لتصويره أزهى الألوان وأحلاها ، لأنه بعالج فنا هدفه الإمتاع وغبته التأثير . ولا يكون الإمتاع ولا يتأتى التأثير بمثل تلك الألفاظ البشعة التي استنكرها ، كما ينكرها كل أديب ذي حس ، وكل ناقد عنده بصيرة أو فهم .

وإن كنا لا نلح فروقاً واضحة بين ماسماه جزلاً وما سماه رقيقاً ، وإن كنا لا ننتدى إلى سمات واضحة لكل منهما في الأمثلة التي أوردناها . والآية الكريمة التي مثل بها نحسبها مثلاً للكلام السلس الرقيق ؛ إلا ألفاظاً قليلة نحسبها من هذا الجزل ، بين هذا النظم المتتابع في رفته وعذوبته ، اللهم إلا إذا كان يريد بالجزالة قوة السبك بين أجزاء العبارة ، وهذا وصف عام لا يكون وصفاً للألفاظ المفردة كما جعله ابن الأثير . وآية رقة وآية عذوبة فوق تلك الرقة وتلك العذوبة التي تفرؤها في قوله تعالى من الآيات التي استشهد بها ، وأشرقت الأرض بنور ربها ، ووضع الكتاب وجىء بالنبیین والشهداء وقضى بينهم بالحق ، وهم لا يظلمون ، ؟ بل آية عذوبة بعد عذوبة قوله تعالى « وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة ذُرراً ، حق إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طمتم فادخلوها خالدين ، وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده . . . ؟ »

إن معنى الجزالة — عند ابن الأثير — يأتي في مقابلة الرقة ، وإلى ذلك يشير تقسيمه للالفاظ كما سبق ، لكن أين هذه من تلك ؟ إنك لا تجد ما تريد في كلام على منظم محدد ، ولا تجده في مثال استشهد به لها أو لواحد منها . مع ما تفرقه في سطور من الإدلال بنفسه ، والتباهي بما اهتدى إليه ، وبز فيه الأوائل .

ولقد سبقه إلى تقسيم الالفاظ بعض العلماء ، فذكروا السهل والجزل ، ومنهم أبو هلال العسكري الذي سبق ابن الأثير بنحو ثلاثة قرون . ومع حاجة كلام أبي هلال إلى التحديد الذي يوضح دلالة الالفاظ ، لكن تمثله أوضح كثيراً من كلام ابن الأثير وتمثله .

إن أعلى ضروب اللفظ عند أبي هلال الجدير بالاحتذاء هو السهل المطبوع الجميد ، أو السهل الممتنع . والأديب المقتدر على تأليف هذه الالفاظ السهلة العذبة هو الأديب المطبوع ، سواء أكلن شاعراً أم ناثراً . فعمرو بن مسعدة أبلغ الناس ، ودليل بلاغته أن كل أحد يظن أنه يكتب مثل كتبه لما يجد فيها من اليسر ، فإذا رامها تعذرت عليه . والعباس بن الأحنف أشعر الناس في هذه الآيات :

إِلَيْكَ أَشْكُو رَبِّ مَا جَلَّ بِي مِنْ حُصْنٍ هَذَا التَّائِهِ الْمُتَعَبِّ  
إِنْ قَالَ لَمْ يَفْعَلْ ، وَإِنْ سِيلَ لَمْ يَيْبُذْ ، وَإِنْ مُعَوَّبٌ لَمْ يُعْتَبِ  
صَبَّ بَعْضِيَانِي وَلَوْ قَالَ لِي لَا تَشْرَبِ الْبَارِدَ لَمْ أَشْرَبِ

فهذا شعر حسن المعنى ، سهل اللفظ عذب المستمع ، قليل النظير ، عزيز التشبيه ، ممتع ممتنع ، بعيد مع قربه ، صعب في سهولته . ومن النثر السهل ما وقع به على ابن عيسى : « قد بلغتك أقصى طلبتك ، وأنت لك غاية بيتك ، وأنت مع ذلك تستقله كثيراً لك ، وتستقبح حسرتي فيك ، فانت كما قال رؤبة :

كالحوت لا يكفيه شيء يُلْبِسُهُ يُصْبِحُ ظِلْمَانٌ وَفِي الْبَحْرِ فَتْ

وهذا السهل قد يصبح مرذولاً مردوداً ، إذا كان معناه مكشوفاً بئناً . فليست سهولة اللفظ وحدها مقياس القبول عند العسكري ، وإنما هي السهولة المقترنة بقوة المعنى ، ومن أمثلة السهل الرديء المردود قول الشاعر :

يارب قد قل صبري وضاق بالحب صدري  
واشدت شوقي ووحدتي وسيدى ليس يدري  
مقتل عن عدائي وليس رحم ضرعي  
إن كان أعطى اضطراباً فليست أميك صبري  
أنا الفدا لفرال دنا قبل نخري  
وقال لي من قريب ياليت بينك قنبري

وإذا لان الكلام حتى يصير إلى هذا الحد فليس فيه خير ، لاسيما إذا ارتكبت فيه مثل هذه الضرورات .

وكما يكون السهل الجيد مقبولا ، يكون الجزل مقبولا . ومقياس الجودة في الجزل أن العامة تستطيع أن تدركه إذا سمعته ، وتقف على معناه ، وإن كانت لا تستعمله في محاوراتها ، فمما هو أجزل من الماضي قليلا ، وهو من المطبوع قول ابن وهب :

فأذا لم يلحني مراهقه  
حتى استرد الليل خلعتنه  
وقفا خلال سواهده وضع  
وبدا الصباح كان غرته  
أنت الذي بك ينقضي فرجا  
ضيق البلاد لنا وينفخ

ومن الجيد الجزل المختار قول مسلم بن الوليد :

وكدن رواق الفضل فضل بن خالد  
بكف أبي العباس يستنطر الغني  
خطثناء الجزل تائه الجزل  
وتستزل النعمى ويتردع النعل<sup>(١)</sup>  
ويستعطف الأمر الأبى يحزمه  
إذا الأمر لم يعطفه نقضر ولا قتل

فهذا وإن لم يكن من كلام العامة فإنهم يعرفون معانيه ويفهمون الغرض منه .

والمعنى اللغوى للجزل الحطب اليابس أو الغليظ منه . . والجزل خلاف الركيك من الألفاظ<sup>(١)</sup>، ولعل هذا المعنى منقول عن المعنى الأول<sup>(٢)</sup>.



وبعد هذا البحث فى أحوال اللفظة المفردة انتقل ابن الأثير إلى البحث فى ( الألفاظ المركبة ) وما يختص بها . وتركيب الألفاظ حكم آخر ، وذلك أنه يحدث عنه من فوائد التأليفات والامتزاجات ما يخيل للسامع أن هذه الألفاظ ليست تلك التى كانت مفردة . ومثال ذلك كمن أخذ لآلى<sup>٣</sup> ليست من ذوات القيم العالية فآلفها وأحسن الوضع فى تأليفها ، فحيل للناظر بحسن تأليفه وإتقان صنعه أنها ليست تلك التى كانت مثورة مبددة . وفى عكس ذلك من يأخذ لآلى<sup>٤</sup> من ذوات القيم العالية ، فيفسد تأليفها ، فإنه يضع من حسنها . وكذلك يجرى حكم الألفاظ العالية مع فساد التأليف<sup>(٥)</sup>.

وتأليف الألفاظ أو تركيبها هو صناعة الأديب ، وتلك الصناعة تنقسم إلى ثمانية أنواع ، وهى :

(١) السجع ، ويختص بالكلام المنشور (٢) والتصريع ، ويختص بالكلام المنظوم وهو داخل فى باب السجع ، لأنه فى الكلام المنظوم كالسجع فى الكلام المنشور (٣) والتجنيس ، وهو يعم القسمين جميعاً (٤) والموازنة ، ويختص بالكلام المنشور (٥) واختلاف صيغ الألفاظ ، وهو يعم القسمين جميعاً (٦) والترصيع وهو يضم القسمين جميعاً (٧) ولزوم ما لا يلزم ، وهو يعم القسمين جميعاً (٨) وتكرير الحروف ، وهو يعم القسمين جميعاً .

وقد دافع ابن الأثير عن مبدأ الصنعة دفاعاً حاراً ، ومرجع ذلك ما قدمناه من أنه كان من أعلام الكتاب فى عصر كانت الصنعة والتزويق فيه كل شئ فى الأدب . فهو

(١) انظر القاموس المحيط ج ٢ ص ٣٤٨ .

(٢) راجع كتابنا ( أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية ) : ص ١٣٧ - ١٤١ ( الطبعة الأولى ١٩٥٢ م ) .

(٣) المثل السائر ١١٤

لا يرى وجها لثم السجع سوى يحجز من ذمه أن يأتي به ، وإلا فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم ، فإنه قد أتى منه بالكثير ، حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرهما ، ولم تغل منه سورة من السور . وقد ورد منه كثير في كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، من ذلك ما رواه ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : استحيوا من الله حق الحياء ! قلنا : إنا لنستحي من الله يا رسول الله ! قال : ليس ذلك ، ولكن الاستحياء من الله أن تحفظ الرأس وما وعى ، والبطن وما حوى ، وتذكر الموت والبلى ، ومن أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدنيا . وإذا كان النبي قد ذم سجع الكهان ، فإنه يدل على إنكار هذا الفعل لما كان على هذا الوجه ، فلم أنه إنما ذم من السجع ما كان مثل سجع الكهان لا غير ، وأنه لم يذم السجع على الإطلاق .

والأصل في السجع الاعتدال في مقاطع الكلام ، ويستطيع كل أديب من الأدباء أن يكون سجعاً ، وما من أحد ممن شدا شيئاً يسيراً من الأدب إلا ويستطيع أن يؤلف ألفاظاً مسجوعة ويأتي بها في كلامه ، ولكن ليس كل سجع مقبولا ، لأن بعض الأدباء يصرف همه إلى السجع نفسه ، من غير نظر إلى مفردات الألفاظ المسجوعة ، وما يشترط لها من الحسن ، ولا إلى تركيبها وما يشترط له من الحسن ، والسجع الجيد هو الذي يكون اللفظ فيه تابعاً للمعنى ، لا أن يكون المعنى فيه تابعاً للفظ ، فإنه ينجى عند ذلك كظاهر عموه ، على باطن مشوه ، ويكون مثله كما يقول كثر غمد من ذهب على نصل من خشب .

ومن علامات حسنه أن تكون كل واحدة من السجعتين المزدوجتين مشتملة على معنى غير المعنى الذي اشتملت عليه أختها ، فإن كان المعنى فيهما سواء ، فذلك هو (التطويل) لأن التطويل هو الدلالة على المعنى بالفاظ يمكن الدلالة عليه بدونها ، وإذا وردت سجتان تدلان على معنى واحد ، كانت إحداها كافية في الدلالة عليه . وعلى هذا يشترط في الكلام المسجوع أربع شرائط ، ليتصف بالحسن والجمال ، وهذه الشرائط :

(١) اختيار مفردات الألفاظ .



(٢) اختيار التركيب .

(٣) أن يكون اللفظ في الكلام المسجوع تابعا للمعنى ، لا المعنى تابعا للفظ .

(٤) أن تكون كل واحدة من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير المعنى الذى دلت عليه أختها .

وينقسم هذا السجع من حيث طول الفقرات إلى ثلاثة أقسام :

الأول : أن يكون الفصلان متساويين ، لا يزيد أحدهما على الآخر ، كقوله تعالى :  
« فاما اليتيم فلا تقهر ، واما السائل فلا تنهر » . وقوله تعالى : « والعاديات جنباحا ، فالمريات  
قبحا » ، فالمنغيرات صبحا ، فأزبن به نقعا ، فوسطن به جمعا . وهذا القسم أشرفها  
السجع منزلة للاعتدال الذى فيه .

الثانى : أن يكون الفصل الثانى أطول من الأول ، لا طولا يخرج به عن الاعتدال  
خروجاً كثيراً . فإنه يستتبع عند ذلك ويستكره ، ويعد عيباً . فن ذلك قوله : « بل  
كذبوا بالساعة وأعدنا لمن كذب بالساعة مهبطاً ، إذا رآتهم من مكان بعيد سمعوا لها  
تفيطاً وزفيراً ، وإذا ألقيوا منها مكاناً تضيقاتمقرنين دعوا هنالك ثبورا » ، ألا ترى أن  
الفصل الأول ثمان لفظات والفصل الثانى والثالث تسع تسع .

الثالث : أن يكون الفصل الآخر أقصر من الفصل الأول ، وهو عند ابن الأثير  
عيب فاحش . وسبب ذلك أن السجع يكون قد استوفى أمده من الفصل الأول بحكم  
طوله ، ثم يجيء الفصل الثانى قصيراً عن الأول ، فيكون كالشيء المتبثر ، فيبقى  
الإنسان عند سماعه ، كن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها .

ومن آيات تعلقه بالصنعة وهيامه بها أنه يرى المثل الأعلى في السجع القصير  
الفقرات ، وهو أن تكون كل واحدة من السجعتين مؤلفة من ألفاظ قليلة ، وكما  
قلت الألفاظ كان أحسن ، لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع ، وهذا الضرب  
أوعر السجع مذهباً ، وأبعده متاولاً ، ولا يكاد استعماله يقع إلا نادراً . أما السجع  
الطويل فهو أسهل متاولاً . وأحسن السجع القصير ما كان مؤلفاً من لفظتين لفظيتين ،  
كقوله تعالى : « والمرسلات عرفاً » ، فالعاصفات عصفاً . وقوله تعالى : « يا أيها المدثر » ،

فم فأنذر ، وربك فكبر ، وإني ألك فطهر ، والوحي فاهجر ، ومنه ما يكون مؤلفاً من ثلاثة ألفاظ وأربعة وخمسة وكذلك إلى العشرة ، وما زاد على ذلك فهو من السبع الطويل ، ودرجاته متفاوت أيضاً في الطول (١) .

\*\*\*

أما المقالة الثانية ، فهي تلك التي تهمل بالصناعة المعنوية ، وقد قدم لدراسنها بأن حكماء اليونان هم أول من تكلموا في حصر أصول الصناعة المعنوية ، غير أن ذلك الحصر كلي لا جزئي ، لأنه من المحال أن تحصر جزئيات المعاني وما يفرع عليها من التفرعات التي لا نهاية لها .

ويرى ابن الأثير أن هذا الحصر لا يستفيد بمعرفته الأديب ولا يفتقر إليه ، فإن البدوي البادي راعى الإبل ما كان يمر شيء من ذلك بفهمه ، ولا يخطر على باله ، ومع هذا كان يأتي بالجد إن قال شعراً ، أو تكلم نثراً ، ومثله في ذلك شعراء الحضرة كابي نواس ، ومسلم بن الوليد ، وأبي تمام ، والبحتري ، والمتنبي وكذلك الكتاب كعبد الحميد وابن العميد ، والصابي ، فإنهم أتوا بما يعجب من غير نظر إلى هذا الحصر العلمي للمعاني الذي تكلم فيه حكماء اليونان ، وإن كان يقال إن بعضهم اطلع على آثار اليونان وفلسفتهم المنقولة إلى اللسان العربي .

وقد حاكى ابن الأثير أبا هلال العسكري في تقسيمه المعاني إلى قسمين :

أحدهما : ضرب يتكره ويبتدعه مؤلف الكلام من غير أن يقتدى فيه بمن سبقه . وهذا الضرب ربما يعثر عليه عند الحوادث المتجددة ، ويتنبه له عند الأمور الطارئة .

والثاني : وهو الذي يحتذى فيه على مثال سابق ومنهج مطروق ، وذلك بل ما يستعمله أرباب هذه الصناعة ، إلا أنه لا ينبغي أن يرسخ هذا القول في الأذهان ، لتلاؤيس من الترقى إلى درجة الاختراع ، بل يعول على القول المطمع في ذلك .

وهذا هو القسم الأول من أقسام الكلام في (الصناعة المعنوية) ، وهو يتناول المعاني من الناحية العامة بصفة مجملة . أما القسم الثاني فهو يتناول المعاني تناولاً مفصلاً ، والمعاني التي تكلم عنها بالتفصيل ثلاثون معنى ، أو ثلاثون فناً من الفنون ، وهي : الاستعارة ، والتشبيه ، والتجريد ، والالتفات ، وتوكيد الضميرين ، وعطف المظهر على ضميره ، والإفصاح به بعده ، والتفسير بعد الإبهام ، واستعمال العام في النقي والخاص في الإثبات ، والتقديم والتأخير ، والحروف العاطفة والمجارة ، والخطاب بالجملة الفعلية والجملة الاسمية والفرق بينهما ، وقوة اللفظ لقوة المعنى ، وعكس الظاهر ، والاستدراج ، والإيجاز ، والإطناب ، والتكرير ، والاعتراض ، والكنية ، والتعريض ، والمغالطات المعنوية ، والآحاجي ، والمبادئ والافتتاحات ، والتخلص والاختصاف ، والتناسب بين المعاني ، والاقتصاد والتفريط والإفراط ، والاشتقاق ، والتضمنين ، والإحصاء ، والتوشيح ، والسرقات الشعرية .

والنوع الذي سماه (التناسب بين المعاني) قسمه إلى ثلاثة أقسام هي : المطابقة ، وصحة التقسيم ، وترتيب التفسير . والتعبير عن هذه الفنون بالتناسب هو ما جرى عليه ابن سنان الخفاجي في «مر الفصاحة» حيث جعل الفنون البيانية مظاهر للتناسب بين الألفاظ وبين المعاني .

والمطابقة ذكرها قبله كثير من العلماء والنقاد كابن المعتز وقدامة وأبي هلال وابن رشيق والخفاجي وعبد القاهر<sup>(١)</sup> ، وما من كاتب في البيان قبله إلا عرض لها ، أما صحة التقسيم وصحة التفسير ، فقد كان أول من عرض لها بالدراسة والبحث قدامة ابن جعفر<sup>(٢)</sup> في كتابه «نقد الشعر» ، وليس لابن الأثير من الأثر في دراسة هذه الفنون إلا كثرة ما مثل به من المنظوم والمنثور ، وكذلك أكثر الفنون التي عرض لها بالدراسة يكثر من الاحتجاج لأنواعها ، ويزيد بالتمثيل له مما باهى بكتابته من آثار

(١) راجع اليدم ٧٤ ، وقد الشعر (تحت اسم التكاثر) من طبعة المشرق س ١٠٠ يونياكر ليند ١٤١ ، والصناعتين ٣٠٧ ، والسمة ج ٢ ص ٦ ، وسر المعاشرة ٢٣٣ ، وأسرار البلاغة ٣٧ .

(٢) راجع كتابنا (قدامة بن جعفر والنقد الأدبي) ٢١٤ و ٢١٩ و ٢٢٣ و ٢٢٦ .

قله . ويذكر له أنه فرق تفريقاً واضحاً بين الكناية والتعريض ، وقد طال خلط العلماء بينهما . فلا يذكر منهما إلا مقترنين .

والذى عنده في ذلك أن (الكناية) إذا وردت تجاذبها جانباً حقيقة ومجاز ، وجاز حلها على الجانبين معاً ، أما (التشبيه) فليس كذلك ، ولا غيره من أقسام المجاز ، لأنه لا يجوز حمله إلا على جانب المجاز خاصة ، ولو حمل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى ، فإذا قلنا زيد أسد ، لا يصح إلا على جانب المجاز خاصة ؛ وذلك أننا شبهنا زيداً بالأسد في شجاعته . ولو حملناه على جانب الحقيقة لاستحال المعنى ، لأن زيداً ليس ذلك الحيوان المعروف .

وإذا كان الأمر كذلك فحد الكناية الجامع لها هو أنها كل لفظة ذات معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز ، والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تسكلم بشيء وتريد غيره ، أما (التعريض) فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم ، لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي . فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب : واقه إني محتاج ، وليس في يدى شيء ، وأنا عريان ، والبرد قد آذاني . فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً ، إنما دل عليه من طريق المفهوم .

والتعريض أخفى من الكناية ، لأن دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز ، ودلالة التعريض من جهة المفهوم ، لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي . وإنما سمى التعريض تعريضاً ، لأن المعنى فيه يفهم من عرضه ، أى من جانبه ، وعرض كل شيء جانبه .

ثم إن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معاً ، فتأتى على هذا تارة ، وعلى هذا أخرى ، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب ، ولا يأتي في اللفظ المفرد البتة . والدليل على ذلك أنه لا يفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز ، وإنما يفهم من جهة التلويح والإشارة ، وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد ، ولكنه يحتاج في الدلالة عليه إلى اللفظ المركب ( ٣٨١ ) .

وفي دراسة هذه الفنون أدلى ابن الأثير بكثير من الآراء النقدية التي لها اعتبارها في موازين النقد الأدبي ، وفي بعض الأحيان لا يرضى بآراء الغير ، بل يبسط الرأي الذي يراه ، والذي يتمشى مع ذوقه ، والذي يساير - في أكثر الأحيان - الفكرة النقدية السليمة ، التي لا يسع القارئ إلا الإقرار بها والإذعان لها ، والشهادة لابن الأثير بالنزق السليم . ومن ذلك هذا العيب الذي سماه أبو هلال العسكري (التضمن) وسماه قدامة بن جعفر (المبتور) وهو أن يطول المعنى عن أن يحتمل العروض تمامه في بيت واحد فيقطعه بالقافية ، ويتممه في البيت الثاني ، مثال ذلك قول عروة بن الورد :

فلو كالـيوم كانَ عليّ أمرِي      ومنْ لك بالتدبُّرِ في الأمورِ

فهذا البيت ليس قائماً بنفسه في المعنى ، ولكنه أتى في البيت الثاني فقال :

إذنْ للملكِ عصمةٌ أمْ وَهْبٍ      علي ما كان من حُسلِ الصدورِ

والمعنى في البيت الأول ناقص ، فأتمه الشاعر في البيت الثاني (١) .

وعند أبي هلال العسكري أن التضمن هو أن يكون الفصل مفتقراً إلى الفصل الثاني ، والبيت الأول محتاجاً إلى الآخر ، كقول الشاعر :

كانَ القلبَ ليلَةً قيلَ يغدَى      بلسلى العاصفةِ أو يروحُ

للهاء غرها شمسك فبامت      تمجذبه وقد حلّق الجنماحُ

فلم يتم المعنى في البيت الأول حتى أتمه في البيت الثاني ، وهذا قبيح (٢) .

ومرجع هذا العيب في نظرم أن نقاد الشعر العربي قد درجوا على أن وحدة الشعر هي وحدة البيت لا وحدة القصيدة ، ولهذا عدّوا احتياج البيت إلى ما بعده ليشتم معناه عيباً من العيوب التي يجب على الشاعر المجيد أن يتجنبها ، وهم لا يقصرون هذا العيب على الشعر ، بل يجعلونه في النثر أيضاً ، إذا كانت الفقرة مفتقرة إلى الفقرة التي تليها .

وهذا الاعتبار لا يخفى فساد ، لأن القصيدة ينبغي أن تكون وحدة متناسكة ، والحكم على الشعر أو على الشاعر بيت واحد لا يخلو من ظلم وتعسف ، وحتهم أن خير الشعر ما كان البيت فيه قائماً بنفسه ، مستقلاً عما قبله وعما بعده ، حتى يكون كالمثل يصلح للاقتباس ، ويصلح للاستشهاد ، فيها خروج عن طبيعة الشعر الذي لا يتحرى الحكمة وإن جاءت فيه . وإنما القصيدة من الشعر أو الفصل من النثر يحدث تأثيره بمجموعه الكلى ، حين يحس القارئ أو السامع بالنشوة أو الطرب أو الانفعال ، حين يتم قراءة القصيدة من الشعر ، أو الفصل من النثر ، وإلا فقد جوزنا للشاعر حين نقصر النظر على البيت الواحد أن يرضينا في بيت ، وأن يسخطنا في ناليه ، ويكون الأول في غاية الجودة ، ويكون الثاني كذلك من غير نظر إلى تابع الأفكار وتناسق الصور ، ولا بأس حينئذ بالتعارض أو التناقض على رأيهم<sup>(١)</sup> .

نعم ! قد يكون ذلك عيباً إذا لم تتم الكلمة في البيت وأتمها الشاعر في البيت الثاني ، كذلك الأبيات التي نقلها الخفاجي في سر الفصاحة<sup>(٢)</sup> ، ووصفها بأنها قبيحة ظاهرة التكلف . أما احتياج بعض الكلام إلى بعض فلا عيب فيه ، بل هو دليل التماسك والترابط بين أجزاء النص الأدبي ، وهذا هو المحمود الذي يكون به بعض أجزاء الكلام آخذاً برقاب بعض .

ولا يفر ابن الأثير أولئك النقاد فيما ذهبوا إليه ، فيقول إن المعيب عند قوم هو (تضمن الإسناد) وذلك يقع في بيتين من الشعر أو فصلين من الكلام المنشور ، على أن يكون الأول منهما مستنداً إلى الثاني ، فلا يقوم الأول ، ولا يتم معناه إلا بالثاني . وهذا هو المعداد من عيوب الشعر ، وهو عندى غير معيب ، لأنه إن كان سبب عيبه أن يعلق البيت الأول على الثاني فليس ذلك بسبب يوجب عيباً ، إذ لا فرق بين البيتين من الشعر في تعلق أحدهما بالآخر ، وبين الفقرتين من الكلام المنشور في تعلق إحداهما بالآخرى ، لأن الشعر هو كل لفظ موزون مقفى دل على معنى .

(١) راجع كتابنا (إدلة بن جعفر والنقد الأدبي) ص : ٢٦٩ و ٢٧٠ .

(٢) الأبيات بتامها في سر الفصاحة ٢١٩ -

والكلام المسجوع هو كل لفظ مقفى دل على معنى ، فالفرق بينهما يقع في الوزن لا غير ، والفقر المسجوع الذى يرتبط بعضها ببعض قد وردت في القرآن الكريم في مواضع منه . فمن ذلك قوله عز وجل في سورة الصافات : « فَأَنْبِلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ . قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ . يَقُولُ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ . إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَلَمْ نَكُنْ لَكَ دُونَهُمْ خَلْقًا وَقَدْ خَلَقْتَ أَثَرَالَهُمْ . فَهَذِهِ الْفَقْرُ الثَّلَاثُ الْآخِرَةُ مُرْتَبِطٌ بِبَعْضِهَا بِبَعْضٍ ، فَلَا تَفْهَمُ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ إِلَّا بِالنَّاتِلِ تِلْهَا ، وَهَذَا كَالْآيَاتِ الشَّرْعِيَّةِ فِي ارْتِبَاطِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ عَيْبًا لَمَا وَرَدَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ . وَكَذَلِكَ وَرَدَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الصَّافَّاتِ أَيْضًا : « فَإِنْ كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ . مَا أَتَمُّ عَلَيْهِمْ بِمَآثِرِهِمْ . إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ ، فَالْآيَتَانِ الْأُولَايَانِ لَا تَفْهَمُ إِحْدَاهُمَا إِلَّا بِالْآخَرَى . وَهَكَذَا وَرَدَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي سُورَةِ الشُّعَرَاءِ : « أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ . ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ . مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَمْتَنِعُونَ . فَهَذِهِ ثَلَاثُ آيَاتٍ لَا تَفْهَمُ الْأُولَى وَلَا الثَّانِيَةَ إِلَّا بِالثَّلَاثَةِ . أَلَا تَرَى أَنَّ الْأُولَى وَالثَّانِيَةَ فِي مَعْرِضِ اسْتِفْهَامٍ يَفْتَقِرُ إِلَى جَوَابٍ ، وَالْجَوَابُ هُوَ فِي الثَّلَاثَةِ (١) »

وقد استعملته العرب كثيراً ، وورد في شعر فحول شعرائهم ، فمن ذلك قول الشاعر :

وَمِنْ بَلَوَى الَّتِي لِي مَنْ لَهَا فِي النَّاسِ كُنْهُ  
أَنْ مَنْ يَعْرِفُ شَيْئًا يَدَّعِي أَكْثَرَ مِنْهُ

ألا ترى أن البيت الأول لم يقم بنفسه ، ولا تم معناه إلا بالبيت الثاني ؟ ومنه أيضاً قول امرئ القيس :

فَقُلْتُ لَهُ لِمَا نَمَطْتُ جُثْلَهُ  
أَلَا يَأِيهِ اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِ  
وَأَرْدَقَ أَجْزَاؤُهُ وَنَاءَ بِكُلِّ  
مُبْصِعٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ  
وكذلك ورد قول الفرزدق :

وما أحدٌ من الأقوامِ عدوا هروف الأكرمين إلى الترابِ  
يحفظين إن فضلتونا عليهم في القديم ولا غضاب  
وكذلك قول الشاعر :

نُصَمِّرُ لِرَهْطِ الْمَرْءِ خَيْرُ تَقِيَّةٍ عَلَيْهِ وَإِنْ عَالُوا بِهِ كُلَّ مَرْكَبٍ  
مِنَ الْجَانِبِ الْأَقْصَى وَإِنْ كَانَ ذَا غَنَى جَزِيلٍ وَلَمْ يَخْبِرْكَ مِثْلُ مُجْرَبٍ

وبهذه الحافظة الواعية يؤيد ابن الأثير قوله ، جاعلا إمامه الكتاب الكريم ،  
وهو المثل الأعلى للبيان والبلاغة ، وشعر الفحول من السابقين ، وكلامه يوافق  
الرأى الذى يجب أن يحتذى ، وإن لم يذكر له من أسباب التأييد والتعليل سوى ورود  
أمثاله في غرر الكلام ، وأما العلة الأدبية فتلتبس في مثل ما قدمناه .

\*\*\*

ومن المباحث التى عنى بها ابن الأثير بحثه في « السرقات الشعرية » وقد عرهن  
لموضوع متصل بهذا الموضوع في صدر كتابه حين كتب في الوسائل المؤدية إلى تعلم  
فن الكتابة<sup>(١)</sup> وقد ذكر أنه لم يجد أكثر عونا للكاتب على تحقيق غايته من حل آيات  
القرآن الكريم والأحاديث النبوية ، وحل الآيات الشعرية والانتفاع بما يفيد من  
معانيها وأساليبها فيما يكتب ، وهذا الذى ذكره ضرب من ضروب السرقه أو الأخذ  
للبيان ، فصل القول فيه قبله أبو هلال العسكري في الباب السادس من كتاب  
الصناعتين<sup>(٢)</sup> وأوفى فيه على الغاية من هذا البحث ، إذ درس فيه حسن الأخذ ، وتداول  
المعاني ، والسرقة ، وإخفاء المعنى ، ونقله من صفة إلى صفة ، والزيادة فيه ، وحل  
الشعر وضروب هذا الحل ، ونظم المشور ، وقبح اللفظ ، والأخذ باللفظ والمعنى ،  
وتوارد الخواطر .

وأنصار اللفظ هم الذين يجعلون هذا البحث من المباحث البيانية ، لأن أكثرهم

(١) الصدر السابق ٤٦ .

(٢) كتاب الصناعتين ١٩٦ و ٢٢٧ ، وانظر كتابنا ( أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية )

١٥٤ و ١٧٨ . ولنا دراسة مستقلة في هذا الموضوع طبعته بعنوان « السرقات الأدبية » وهو بحث في  
فحسب الأعمال الأدبية وتقليدها .



يدين بالاشتراك في أكثر المعاني ، ولذلك يكون فضل الأديب في الصياغة . وفي سبيل ذلك يصرح أبو هلال أنه ليس لأحد من اصناف القائلين غنى عن تناول المعاني من تقدمه ، والصب على قوالب من سبقه ، ولكن على هؤلاء ، إذا أخذوها ، أن يكسوها ألفاظاً من عندهم ، ويبرزوها في معارض من تأليفهم ، ويوردوها في غير حلتها الأولى ، ويزيدوا في حسن تأليفها وجوده تركيبها وكال حليتها ومعرضها ، فإذا فعلوا ذلك فهم أحقّ بها من سبق إليها . وقد أطبق المتقدمون والمتأخرون على تداول المعاني بينهم ، فليس على أحد فيه عيب إلا إذا أخذه بلفظه كله ، أو أخذه فأفسده ، وقصر فيه عن تقدمه ...

ومثل هذا البحث في السرقات الأدبية ، يدل دلالة أكيدة على العلاقة الوطيدة التي تصل البلاغة بالمقد الأدبي ، لأن ذلك مرجعه إلى الفهم والتذوق ، وسعة الاطلاع على فنون الأدب ، حتى يستطيع الدارس أن يضع يده على مواضع الأخذ والسرقة ، ولا جدوى للقاعدة البلاغية في هذا السبيل ، أوفى الفطنة إلى مواطن الأخذ بالذات ، والاهتمام إلى مواطن الابتداع ومعرفة مواضع الاتباع .

وقد يقال إن المعاني المبتدعة سبق إليها ، ولم يبق معنى مبتدع ، والذين يقولون ذلك لا يؤمنون بالعبقريّة الفردية ، التي ميزت الناس بعضهم من بعض . والصحيح أن باب ابتداع المعاني مفتوح إلى يوم القيامة ، ومن الذي يحجر على الخواطر ، وهي قاذفة بما لا نهاية له ، إلا أن من المعاني ما يتساوى الشعراء فيه ، ولا يطلق عليه اسم الابتداع ، وليس أحد أحقّ به من أحد ، لأن الخواطر تأتي به من غير حاجة إلى اتباع الآخر الأول ، كقولهم في الغزل :

عَفَسْتُ الدِّيارَ وما عَفَسْتُ آثارُهُنَّ من الفُلولِ

وكقولهم : إن الطيف يحود بما يخل به صاحبه ، وإن الواشي لو علم بمزار الطيف لسأه . وكقولهم في المديح : إن عطاءه كالبحر والسحاب ، وأنه لا يمنع عطاء اليوم عطاء غد ، وأنه يحود ابتداء من غير مسألة .

وكقولهم في المرائي : إن هذا الرزء أول حادث ، وإنه استوى فيه الأقارب

والأبعد ، وإن الذاهب لم يكن واحداً وإنما كان قبيلة ، وإن بعد هذا الذاهب لا يعد للنسبة ذنب ، وأشبه ذلك . ومثل هذا الذى توارد عليه الخواطر لا يسمى سرقة ، بل الجدير بالسرقة هو المعنى المخصوص الذى ينسب إلى صاحبه ؛ كقول أبي تمام :

لا تنكروا ضربي له من دونه      مثلا شروداً فى الندى والباس  
فاقه قد ضرب الأقل لنوري      مثلا من المشكاة والنبراس

إن هذا معنى مخصوص ابتدعه أبو تمام ، وهذا معنى يشهد الحال أنه اخترعه ، فن أن بعده هذا المعنى أو بجزء منه . فإنه يكون سارقاً له .

وقد درس هذا الموضوع ، السرقات الشعرية ، أيضاً القاضى الجرجاني فى « الوساطة » وفى هذه الدراسة قسم القاضى المعانى ثلاثة أقسام<sup>(١)</sup> :

( ١ ) المعانى المشتركة : وهى التى لا ينفرد أحد منها بسهم لا يسام عليه ، ولا يختص بقسم لا ينازع فيه ، كتشبيه الحسن بالشمس والبدر ، والجواد بالغيث والبحر ، والبليد البطيء بالحجر والحار ، والشجاع الماضى بالسيف والثار ، والصب المستهام بالخبول فى حيرته وال سليم فى سهره ، والسقيم فى أنيه وتأله : فلك أمور متفرقة فى النفوس ، متصورة للعقول ، يشترك فيها الناطق والأبكم ، والفصيح والأعجم ، والشاعر والمفحم . والحكم بالسرقة فى هذا متفية ، والأخذ بالاتباع مستحيل ممتمنع .

( ٢ ) المعانى المتداولة : وهى التى سبق إليها المتقدم ففاز بها ، ثم تدولت بعده فكثرت واستعملت ، فصارت كالنوع الأول فى الجلاء والاستشهاد ، والاستفاضة هلى ألسن الشعراء ، وحث نفسها عن السرقة ، وأزالت عن صاحبها مذمة الأخذ . كما يشاهد ذلك فى تمثيل الظلل بالكتاب والبرد ، والفناء بالفرال فى جيدها وعينها ، والمهابة فى حسنها وصفاتها . وتلك المعانى التى اشتهرت وتدولت واستفاضت لا يحكم

(١) الوساطة بين التنى وخصومه : ص ١٢٨ وما بعدها .

عليها أيضاً بالسرقة ، ولا تحسب مأخوذة ، وإن كان الأصل فيها لمن انفردها ، وأولها  
لذى سبق إليها .

(٣) المعاني المختصة : وهى التى حازها المبتدىء فلعلها ، وأحياها السابق فاقطعها .  
ولذلك صار المعتدى عليه مختلساً سارقاً ، والمشارك له مخذياً تابعاً .

ولقد أفاد ابن الأثير من ذلك الفصل الذى كتبه القاضى فى الوساطة ، والباب  
الذى عقده المسكرى فى الصناعتين إقادة كبيرة ، واحتذاهما فى كثير من الآراء .  
وأكبر الأثر الذى يذكر لابن الأثير هو تقسيمه الأخذ والسرقة إلى أقسام كثيرة ،  
حتى ليكن أن يعد متخصصاً فى هذا النوع ، وقد ألف قبل ذلك كتاباً فى « السرقات  
الشعرية » قسمها فيه إلى ثلاثة أقسام هى النسخُ والسَلْخُ والمَسْنُخُ<sup>(١)</sup> ، وزاد عليهما  
فى المثل السائر قسمين آخرين ، أحدهما : أخذ المعنى مع الزيادة عليه ، والآخر : عكس  
المعنى إلى ضده . وهذان القسمان ليسا بنسخ ولا سَلْخ ولا مسخ ، ولم يكن ابن الأثير  
مبتدعاً لمذاهب القسمين ، ولكنه نظم الكلام فيهما كما نظم الكلام فى سائر ضروب  
الأخذ ، وسماها بأسمائها ومصطلحاتها التى لا تزال معروفة إلى اليوم ، ومن المعلوم أن  
السرقات الشعرية لا يمكن الوقوف عليها إلا بحفظ الأشعار الكثيرة التى لا يحصرها  
حد ، ولقد وقف ابن الأثير من الشعر ، كما يقول ، على كل ديوان وبمجموع ، وأخذ  
شطراً من عمره فى المحفوظ منه والمسموع ، فالفاه بمرأ لا يوقف على ساحله ، وعند  
ذلك اقتصر منه على ما تكثرت فوائده ، إذ المراد من الشعر إلهامه وإبداع المعنى  
الشرىف فى اللفظ الجزل اللطيف ، فاكتفى بشعر أبى تمام والبحترى والمتنبي ، لأنهم هم  
الذين ظهرت على أيديهم حسنات الشعر ومستحسناته ، وقد حوت أشعارهم غرابة  
المحدثين إلى فصاحة القدماء ، فأما أبو تمام فإنه ربُّ المعانى وصيقل الألباب  
والأذهان ، وهو صاحب المعنى المتكرر ، فن حفظ شعره وكشف عن غامضه  
وراض به فكره أطاعته أعتة الكلام . وأما البحترى فإنه أحسن فى سبك اللفظ  
على المعنى ، وحاز طرفى الرقة والجزالة ، ورقى فى ديباجة اللفظ إلى الدرجة العالية .

وأما المتنبي فقد حظى في شعره بالحكم والأمثال ، واختص بالإبداع في وصف مواقف القتال . ولهذا فقد عدل إلى هؤلاء الفحول بعد نظر واجتهاد ، بعد أن وقف على أشعار الشعراء قديمها وحديثها ، فلم يجد أجمع من ديون أبي تمام وأبي الطيب للمعاني الدقيقة ، ولا أكثر منهما استخراجاً للطيف الأغراض والمقاصد ، ولم يجد أحسن تهذيباً للألفاظ من البحترى ، ولا أنقى ديباجة ، ولا أبهى سبكاً منه ، فاختار دواوين أولئك الثلاثة لاشتغالها على محاسن الطرفين من المعاني والألفاظ ؛ واتخذها إماماً في البحث عن السرقات . وهذه هي تقسيماته لفنون الأخذ والاحتذاء :

(١) النسخ : وهو أخذ اللفظ والمعنى برمتيه من غير زيادة عليه ، مأخوذاً ذلك من نسخ الكتاب . وعلى ذلك فإنه ضربان :

الأول : يسمى ( وقوع الحافر على الحافر الحافر ) كقول امرئ القيس :

وقوفاً بها صحبي على مطيئهم      يقولون لانهك أمي وتحمل  
وكقول طرفة :

وقوفاً بها صحبي على مطيئهم      يقولون لانهك أمي وتجلد

ومنه ما ورد فيه الشاعران مورد امرئ القيس وطرفة ، في تخالفهما في لفظة واحدة كقول الفرزدق :

أعدلُ أحساباً لئاماً محامئها      بأحسابنا ؟ إنى إلى الله راجعُ  
وكقول جرير :

أعدلُ أحساباً كراماً محامئها      بأحسابكم ؟ إنى إلى الله راجعُ  
ومنه ما تساوى فيه لفظاً بلفظ ، كقول الفرزدق :

وعُسرُ قد وسفت مشمراتٍ      طوالع لا تطيق لها جواباً  
بكل نثيةٍ وبكل ثغري      غرائبهن تنسبُ انساباً  
بلغن الشمس حين تكون شرقاً      ومنقط رأسها من حيث غاباً

وكذلك قال جرير من غير أن يزيد . ويقال إن الفرزدق وجريراً كانا ينطقان في بعض الأحوال عن ضمير واحد ، وهذا مستبعد ، فإن ظاهر الأمر يدل على خلافه ، والباطن لا يعمله إلا الله تعالى . وإلا فإذا رأينا شاعراً متقدماً الزمان قد قال قولاً ، ثم سمعناه من شاعر أتى من بعده ، علينا بشهادة الحال أنه أخذه منه . وهب الخواطر تتفق في استخراج المعاني الظاهرة المتداولة ، فكيف تتفق الالسنه أيضاً في صوغها الالفاظ ؟ وقد كان ابن الأثير يستحسن من شعر أبي نواس قوله من قصيدته التي أولها « دُعْ عَنْكَ لَوْى فَإِنَّ اللّوْمَ إِغْرَاءُ » :

دارتْ على فِتيةِ ذلِّ الزمانِ لمْ      فَا يَصِيبُهُمْ إِلَّا بِمَا شَاءُوا  
وهذا من عالى الشعر ، ثم وقف في كتاب الأغاني على هذا البيت في أصوات متعبد ، وهو :

لَهَبْنِي عَلَى فِتْيَةٍ ذلِّ الزمانِ لمْ      فَا أَصَابُهُمْ إِلَّا بِمَا شَاءُوا  
الثاني : وهو الذى يؤخذ فيه المعنى وأكثر اللفظ ، كقول بعض المتقدمين يمدح معبدأ صاحب الغناء :

أجاد طويسٌ والشريجيُّ بعده      وما قصباتُ السَّبْقِ إِلَّا لمْعِدِ  
ثم قال أبو تمام :

محاسنُ أصنافِ المغنِّينِ جمَّةٌ      وما قَصَبَاتُ السَّبْقِ إِلَّا لمْعِدِ  
من قصيدته التي أولها « غدتْ تستجيرُ الدمعَ خوفَ نوى غدٍ » فقال :

وقائع أصل النصر فيها وفرَّعه      إذا عدَّدُ الإحسانِ أو لم يعددِ  
فهما تكن من وقعة بعد لا تكن      سوى حسنٍ ممَّا فعلتَ مرددِ  
محاسنُ أصنافِ المغنِّينِ جمَّة      وما قصباتُ السَّبْقِ إِلَّا لمْعِدِ

(ب) السلخ : وهو أخذ بعض المعنى ، مأخوذاً ذلك من سلخ الجلد الذى هو بعض الجسم المسلوخ ، ومن ضروبه الكثيرة التى استخراجها ابن الأثير :

(١) أن يؤخذ المعنى ويستخرج منه ما يشبهه ، ولا يكون هو إياه . وهذا من

أدق السرقات مذهباً ، وأحسنها صورة ، ولا يأتي إلا قليلاً . فن ذلك قول الطرمح  
ابن حكيم من شعراء الحماسة :

لقد زادني حُباً لنفسى أننى بغيضٌ إلى كل امرئ غير طائل  
أخذ المتنبي هذا المعنى ، واستخرج منه معنى آخر غيره ، إلا أنه شبه به ، فقال :  
وإذا أتتك مَدَمَّتِي من ناقصٍ ففى الشهادة لى بأتى كاملٌ  
والمرقة بأن هذا المعنى أصله من ذاك عسر غامض ، وهو غير متبين إلا لمن  
أعرق فى ممارسة الأشعار ، وغاص فى استخراج المعانى . ويانه أن الأول يقول إن  
بغض الذى هو غير طائل إباى مما زاد نفسى حبا إلى ، أى جعلها فى عيني وحسبها  
عندى كون الذى هو غير طائل مبعضى . والمتنبي يقول إن ذم الناقص إباى شاهد  
بفضلى ، فذم الناقص إباه كبغض الذى هو غير طائل ذلك الرجل ؛ وشهادة ذم  
الناقص إباه بفضله كتحسين بغض الذى هو غير طائل نفس ذلك الرجل عنده .

(٢) أن يؤخذ المعنى مجرداً من اللفظ ، وذلك بصعب جداً ، ولا يكاد يأتي إلا  
قليلاً . ومنه قول عروة بن الورد من شعراء الحماسة :

ومن يكُ مثلى ذا عيال ومُقتراً من المالِ يطرحُ نفسه كل مَطْرَحٍ  
ليبلغَ عنذراً أو بنالَ رغبةٍ ومُبلغُ نفسٍ عُذْرَها مثلُ مُنْجِحٍ  
أخذ أبو تمام هذا المعنى فقال :

فَيَمَاتَ بَيْنَ الضَّرْبِ وَالطَّعْنِ مِيتَةً تقومُ مقامُ الضَّرْبِ إِنْ فَانَهُ التَّضَرُّعُ  
فعروة بن الورد جعل اجتهداه فى طلب الرزق عنذراً يقوم مقام النجاح ،  
وأبو تمام جعل الموت فى الحرب الذى هو غاية اجتهد المجتهد فى لقاء العدو قائماً مقام  
الاتصار . وكلا المعنيين واحد ، غير أن اللفظ مختلف .

(٣) أخذ المعنى ويسر من اللفظ ، وذلك من أقبح السرقات ، وأظهرها شناعة  
على السارق ، فن ذلك قول البحرى فى غلام :

فوق ضَعْفِ الصَّغِيرِ إِنْ وَكِلَ الْإِمَامِ رُ إِلَيْهِ ، ودونَ كَيْدِ الْكِبَارِ

سبقة أبو نواس فقال :

لم يخفَ من كبرٍ عما يُراد به من الأمور ولا أزرى من الصغر  
وكذلك قول البحرى أيضاً :

كلَّ عيدٍ له انقضاءٌ وكُنِّي كلَّ يومٍ من جوده في عيدٍ  
أخذه من قول علي بن جبلة :

للعيدِ يومٌ من الأيام منتظرٌ والناسُ في كلِّ يومٍ منك في عيدٍ  
(٤) أن يؤخذ المعنى فيعكس ، وذلك حسن ، يكاد يخرج منه « حسنه عن حد السرقة  
فإن ذلك قول أبي الشيص :

أجِدُ الملامةَ في هواك لذينة شغفاً بذكرك فليَلِسِ الثَّوْمُ  
أخذ أبو الطيب هذا المعنى وعكسه فقال :

أجبهُ وأحبُّ فيه ملامة إنَّ الملامةَ فيه من أعدائه  
فإن الإنكار راجع إلى الجمع بين أمرين : محبته ، ومحبة الملامة فيه ، وما يصدر عن  
هذه المحبوب يكون مبغوضاً ، وهذا نقيض معنى أبي الشيص ، وهذا من السرقات  
الحقيرة جداً ، ولأن يسمى ابتداءً أولى من أن يسمى سرقة .

(٥) أن يؤخذ بعض المعنى ، ومن ذلك قول أمية بن أبي الصلت يمدح عبد الله  
ابن جعدان :

عَطَاؤُكَ زَيْنٌ لأمري إنَّ جِسْمَتَهُ يَبْذُلُ ، وما كلُّ العطاءِ يَبْذِنُ  
وليس بشَيْنٍ لأمري بَذْلُ وجهه إليك كما بعضُ السُّؤالِ يَشِينُ  
أخذه أبو تمام فقال :

تُدعى عطاياه وقرأ وهي إن شهرت كَانَتْ غَاراً لمن يعفوه مؤتفقا  
ما زلتُ منتظراً أعجوبةَ زماً حتى رأيتُ سؤالاً يحتجُّ شرقاً  
فامية بن أبي الصلت أتى بمعنيين اثنين : أحدهما أن عطائك زين ، والآخر

أن عطاء غيرك شين ، وأما أبو تمام فإنه أتى بالمعنى الأول لا غير .

(٦) أن يؤخذ المعنى فيزاد عليه معنى آخر ، فاجاء منه قول الأخص بن شهاب :

إذا قَصُرَتْ أسبافُنَا كان وصلُها خطانا إلى أعدائنا فتضاربُ

أخذه مسلم بن الوليد فزاد عليه ، وهو قوله :

إن قَصَرَ الرِّحْلُ لم يمش الخطأ عدداً أو غرَّد السيفُ لم يُهمم بتغريد

وهذا النوع من السرقات قليل الوقوع بالنسبة إلى غيره .

(٧) أن يؤخذ المعنى فيكسى عبارة أحسن من العبارة الأولى . وهذا هو المحمود

الذى يخرج به حسنه عن باب السرقة . فن ذلك قول أبي تمام :

جدلان من ظفَرٍ ، حرٌّ أنْ رَجَعْتَ مخضوبةٌ منكمْ أظفارُهُ بِدَمٍ

أخذه البحتري فقال :

إذا احتربت يوماً قضاضتْ دماؤُها تذكرتْ القُرْبى قضاضتْ دموهُها

ومن هذا الأسلوب قولها أيضاً ، قال أبو تمام :

إنَّ الكرامَ كثيرٌ في البلادِ وإنَّ قُلُوباً كما غيرُهم قُلُوباً ، وإنَّ كُتُوباً

وقال البحتري :

قلَّ الكرامُ فصارَ يكثرُ مدُّهمْ ولقد يقلُّ الشئُ حتى يكثرُ

وعلى هذا النحو ورد قول أبي نواس :

يدلُّ على ما في الضميرِ من الفتى قَلْبٌ عَيْنُهُ إلى شخصٍ من يَهْوى

أخذه أبو الطيب المتنبي فقال :

وإذا غلرِ الهوى قلباً صبَّ فعليه لكلِّ عينٍ دليلٌ

وفي مثل هذا النوع روى أبو هلال عن الشَّعْبِيِّ أنه قيل له : إنا إذا سمعنا

الحديث منك نسمعه بخلاف ما نسمعه من غيرك ؟ فقال : إني أجد المعنى عارياً

فأكسوه من غير أن أزيد فيه حرفاً ! أى من غير أن أزيد في معناه شيئاً . فالذى



ياخذ معنى غيره فيكسوه بالفاظ جديدة ، ويصوغه صياغة جيدة جدير بأن ينسب  
المعنى إليه<sup>(١)</sup> .

(٨) أن يؤخذ المعنى ويسبك سبكاً موجزاً ، وذلك من أحسن السرقات ، لما  
فيه من الدلالة على بسطة الناظم في القول ، وسعة باعه في البلاغة . فن ذلك  
قول بشار :

مَنْ رَاقِبَ النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ      وَقَارَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهْجُ  
أَخَذَهُ سَلْمُ الْخَاسِرِ ، وَكَانَ تَلِيذُهُ ، فَقَالَ :

مَنْ رَاقِبَ النَّاسَ مَاتَ غَمًّا      وَقَارَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُورُ  
ومن هذا الأسلوب قول أبي تمام :

بَرَزْتَ فِي طَلَبِ الْمَعَالِي وَاحِدًا      فِيهَا تَسِيرُ مَفُورًا وَمُنْجِدًا  
حَبَّبْتُ بِأَنْكَ سَالِمٌ فِي وَحْشَةٍ      فِي غَايَةِ مَا زِلْتُ فِيهَا مُفْرَدًا  
أَخَذَهُ ابْنُ الرَّدِّى فَقَالَ :

غَرَبَتْهُ الْخَلَاتِقُ الزُّهْرُ فِي النَّاسِ      وَمَا أَوْحَشَتْهُ بِالتَّغْرِيبِ  
(٩) أن يكون المعنى عاماً فيجعل خاصاً ، وهو من السرقات التي يساح صاحبها ،  
فن ذلك قول الشاعر :

لَا تَنْتَهَ عَنْ خَلْقٍ وَتَأْتِ مِثْلُهُ      عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ  
أَخَذَهُ أَبُو تَمَّامٍ فَقَالَ :

أَلْوَمٌ مِنْ بَخِلَتْ يَدَاهُ وَأَعْتَدَى      لِلْبُخْلِ زَنْبًا ؟ سَاءَ ذَاكَ صَنِيعًا  
وهذا من العام الذي جعل خاصاً ، ألا ترى أن الأول نهى عن الإتيان بما  
ينهى عنه مطلقاً ، وجاء بالخلق منكراً لجعله شائناً في بابه . وأما أبو تمام فإنه  
خصص ذلك بالبخل ، وهو خلق واحد من جملة الأخلاق . وأما جعل الخاص عاماً  
فكقول أبي تمام :

(١) راجع كتابنا (أبو هلال السكري ومقاييسه البلاغية) : ١٦٦ .

ولو حارَدَت شَوْلٌ عذرت لقاحها ولكن منعت الدرَّ والضرع حافل<sup>(١)</sup>  
أخذه أبو الطيب المتنبى لجملة عاماً ، إذ يقول :

وما يؤلمُ الحرمانُ من كَفٍّ حارِمٍ كما يؤلمُ الحرمانُ من كَفٍّ رَازِقٍ  
(١) زيادة البيان مع المساواة في المعنى ، وذلك بأن يؤخذ المعنى فيضرب له  
مثال يوضحه ، فما جاء منه قول أبي تمام :

هو الصنحُ إن يجعل فنفعٌ ، وإن يَرثُ فكلَّ رَيْثٍ في بعضِ المواطنِ أنفعُ  
أخذه أبو الطيب فأوضحه بمثال ضربه له ، وذلك قوله :

ومن الخير بُطءُ سَيْبِكَ عني أسرعُ الشَّجْبِ في المسيرِ الجَهَامِ<sup>(٢)</sup>  
(١١) اتحاد الطريق واختلاف المقصد ، ومثاله أن يدلك الشاعران طريقاً  
واحدة ، فتخرج بهما إلى موردين ، وهناك يتبين فضل أحدهما على الآخر ، ومن  
ذلك قول أبي تمام من مرثية في ولدين صغيرين :

بجده تَأَوَّبَ طارقاً حتى إذا قلنا أقام الدهرُ أصبح راحلاً  
نجمان شاء الله ألا يطلعا إلا ارتداد الطرف حتى يأفلا  
وقول أبي الطيب في مرثية بطفل صغير :

فإن تكُ في قبر فانك في الحشا وإن تكُ طفلاً فالأسي ليس بالطفل  
ومثلك لا يُبْكَى على قدرِ مسئه ولكن على قدرِ الفراسةِ والأصلِ  
ومما قصيدتان طويلتان ، وقد اتفق الشاعران في المقصد الواحد ، ثم هام كل  
منهما في واد منه مع اتفاقهما في بعض معانيه . والتفضيل بين المعنيين المتفقين أيسر  
خطباً من التفضيل بين المعنيين المختلفين . وقد ذهب قوم إلى أن المفاضلة بين  
الكلامين لا تكون إلا باشتراكهما في المعنى ، فإن اعتبار التأليف في نظم الألفاظ

(١) حارَدَت الإبل : اتخطت ألباتها ، والشول : جمع شاة وهي من الإبل ما آتى عليها من حملا  
أو وضعا سبعة أشهر نجف إليها .  
(٢) الجَهَام : الحباب لا ماء فيه ، أو هو القى هراق ماءه .

لا يكون إلا باعتبار المعاني المدرجة تحتها ، فالـم يكن بين الكلامين اشتراك في المعنى حتى يعلم مواقع النظر في قوة ذلك المعنى أو ضعفه ، واتساق ذلك اللفظ أو اضطرابه ، وإلا فبكل كلام له تأليف يخصه بحسب المعنى المدرج تحته .

ومن هذا قول النابغة الذبياني :

إذا ما غزا بالجيش حَلَقَ فوقه عَصَابُ طير تهدي بعصائب  
جوانح قد أيقن أن قبيله إذا ما التقي الجمعان أول غالب  
وهذا المعنى قد توارد عليه الشعراء قديماً وحديثاً ، وأوردوه بضروب من  
العبارات ، فقال أبو نواس :

تتمنى الطيرُ غزوتَهُ ثقةً باللحم من جَزَرِهِ  
وقال مسلم بن الوليد :

قد عودَ الطيرَ عاداتٍ وثقن بها فهنَّ يَتَّبَعْنَهُ في كل مرتحلٍ  
وقال أبو تمام :

وقد ظَلُمْتُ أعناقَ أعلامه ضحاً بعقبانِ طيرٍ في الدماءِ نواهلٍ  
أقامت مع الرّاياتِ حتّى كأنها منَ الجيشِ إلا أنها لم تُقاتلِ  
وقد ذكر هذا المعنى غير هؤلاء ، إلا أنهم جاءوا بشيء واحد لا تفاضل بينهم  
فيه ، إلا من جهة حسن السبك ، أو من جهة الإيجاز في اللفظ ، ولم يقرب أحد  
في هذا المعنى فسلك هذه الطريق مع اختلاف مقصده إليها إلا مسلم بن الوليد  
في قوله :

اشربت أرواحَ العدا وقلوبها خوفاً فانفُسُها إليك تطيرُ  
لو حاكمتك فطابتك بذخْلِها شهدت عليك ثعالبٌ ونُسُورُ  
فهذا من المליح البديع الذي فضل غيره في هذا المعنى .

(ح) المسخ : وهو قلب الصورة الحسنة إلى صورة قبيحة ، وإحالة المعنى

إلى ما دونه ، مأخوذاً ذلك من مسخ الأدميين قردة ؛ كقول أبي نغم :  
فَتَى لَا يَرَى أَنَّ الْفَرِيصَةَ مَقْتَلٌ وَلَكِنْ يَرَى أَنَّ الْعُيُوبَ مَقَاتِلُ  
وقول أبي الطيب المتنبي :

يَرَى أَنَّ مَا بَانَ مِنْكَ لَضَارِبٍ بِاقْتَلِ مِمَّا بَانَ مِنْكَ لِعَائِبٍ  
فهو وإن لم يشوه المعنى فقد شوه الصورة ، وهذا من أزدل السرقات ، وعلى نحو  
منه جاء قول عبد السلام بن رغبان :

نَحْنُ نُعْزِيكَ وَمِنْكَ الْهُدَى مُسْتَخْرِجٌ وَالصَّبْرُ مُسْتَقْبَلٌ  
نُفْلُ بِالْعَقْلِ وَأَنْتَ الَّذِي نَأْوِي إِلَيْهِ ، وَبِهِ نَعْقِلُ  
إِذَا عَفَا عَنْكَ وَأَوْدَى بِنَا الدَّمُ رُ فِذَاكَ الْمُحْسِنُ الْمَجْمِلُ  
أخذه أبو الطيب قلب أعلاه أسفله ، فقال :

إِنْ يَكُنْ صَبْرٌ ذِي الرِّزْيَةِ فَضْلاً تَكُنِ الْإِجْلَاءُ الْأَعَزُّ الْإِسْجَالُ  
أَنْتَ يَافُوقُ أَنْ تَعْزِي عَنِ الْإِخْ بَابُ فَوْقَ الَّذِي يُعْزِيكَ عَقْلاً  
وَبِالْفَاظِ أَهْتَدَى ، فَإِذَا عَزَا لَكَ قَالَ الَّذِي لَهُ قُلْتُ قَبْلاً  
والبيت الأخير من هذه الأبيات هو الآخر قدراً ، وهو المخصوص بالمسخ .  
وأما قلب الصورة القبيحة إلى صورة حسنة . فهذا لا يسمى سرقة ، بل يسمى  
إصلاحاً وتهذيباً ، فمن ذلك قول أبي الطيب :

لَوْ كَانَ مَا تُعْطِيهِمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُعْطِيَهُمْ لَمْ يَعْرِفُوا التَّامِيلَا  
وقول ابن نباتة السعدي :  
لَمْ يُنْقِ جُودُكَ لِي شَبَاباً أَوْ مِلَّةً تَرَكَنِي أَحَبُّ الدُّنْيَا بِلَا أَدَل  
وشتان ما بين القولين .

وهذه هي خلاصة الجهد الكبير الذي بذله ابن الأثير في بحث ، السرقات  
الشعرية ، وهو بحث دقيق عميق ، يعد من أجل موضوعات النقد والبيان .

وبعد هذه الجولة التي نجسها قد طالت ، بين آثار علماء البيان ونقاد الأدب ، والتي لم ينقطع تيارها عن الانسياب حتى عصرنا ، وإن أصابه الزمن والتعثر في بعض خطراته بفعل الحوادث والأحداث التي ألمت بهذه الأمة وتناولت فيها تناولات كثيرة من نراث هذه الأمة وأجادها ، ومنها هذا البيان ، نحب أن نسجل خلاصة لذلك الجهود التي بذلت في خدمة البيان العربي ، ورسم الخطوط الكبيرة التي تميزت بها تلك الدراسات ، ومنها :

(١) أن مجال الدراسات الببانية اتسع اتساعاً عظيماً ، فلم تقتصر على البحث في القرآن ، والدفاع عن فكرة الإعجاز ، وإنما أدرجت في سائر فنون الأدب ، وتناولت ألوانه المختلفة المعروفة شعراً وكتابة وخطابة .

(٢) وأن آثار المدنية والحضارة برزت في تلك الدراسات ، سواء في ذلك ما كان منها حضارة ذاتية بعثها الحرص على القديم ، وجددتها الحياة التي تجددت أساليبها ، بانتقال العقول والمواهب إلى أودية الحضارة والحصب والعمران ، وما كان منها عارجياً مظهره تلك العلوم والثقافات التي نقلت إلى اللسان العربي ، وأشربتها تلك العقول المتطلعة إلى المعرفة ، وموازنة هذا الجديد الضارىء بالمعروف من تقاليد الأدب العربي .

(٣) أن البحث البباني أخذ يتدرج من طفولته وحالته الفطرية المبددة إلى دراسات عليية منظمة ، جفت - في الأغلب - أسلوب التعميم غير العلمي في الدرس والتقدير ، إلى أسلوب التخصيص في الدراسة وفي الأحكام . والذاتية التي كانت تقسط عليها عليها العواطف والأهواء ، أصبحت أفكاراً موضوعية ، تخضع لسلطان العقل والتفكير ، وتستمد أحكامها من طبيعة الواقع المائل بين يديها ، وتطبق عليه ثمراتها في العلم والمعرفة المستنيرة .

(٤) اتجهت أنظار الدارسين نحو جزئيات العمل الأدبي وعناصر الجمال فيه ، وكثير من الأدباء المرموقين الذين كان مشهوداً لهم بالتفوق والفحولة تناولتهم يد النقاد بالفحص عن شعرهم ، لتبين نواحي القوة والجمال ، وتعرف أسباب الضعف فيه ، ومدى حظ أصحابه من الابتكار والابتداع ، وما يؤخذ عليهم من التقليد والاتباع .

(٥) نشأت فكرة البحث في ركني الأدب : اللفظ والمعنى ، ونشأت الخصومة بين أنصار اللفظ وأنصار المعنى ، واشتدت تلك الخصومة بين الفريقين ، وبذل فيها علماء الأدب والبيان جهوداً تشهد بحذقهم وقدرتهم على التدليل والبرهنة المقنعة ، وكانت تلك الخصومة مظهراً لبيان العقليات واختلاف منازع التفكير ، بين ترجيح التقاليد وتقدير العاطفة الخالصة ، ومنهج العقل والاعتراف بسلطان تأثيره في كل ما يصدر عن الأدب . وقد رأينا المنهج النفسى في دراسة البيان ، وهو منهج جديد ، بلغ ذروته في كتابة عبد القاهر في « دلائل الإعجاز » ، وفي كتابه الثالث « أسرار البلاغة » .

(٦) عظمت العناية بفنون تجميل العبارة الأدبية ، واعتبار الأدب فناً أو صناعة على حد تعبيرهم ، والفن مظهر اقتدار صاحبه على المهوبة الذاتية ، وإبرازها في حلة أنيقة تغلب الأنظار ، وتثير العواطف وتجذب الأسماع ، فرسخ مذهب التصنيع في الأدب ، واتخذ مقياساً من مقياس النظر إلى هذا الأدب . وكذلك نشطت الحملات على هذا المذهب من جماعة العقليين الذين عظم سلطان الفكر في توجية نظراتهم ، والتحكم في آرائهم في الأدب .

(٧) تدرج أولئك الدارسون من تسجيل ما اعتدوا إليه عفواً من فنون البيان ، والذكر العارض لها ، إلى محاولة إحصاء ما هو معروف منها واستخراج ما ليس بمعروف ، ووصل الباحثون بذلك إلى ما لا يكاد يحصى من تلك الفنون ، التي سموها حيناً (البيان) ، وأطلقوا عليها أحياناً اسم (البديع) وتارجعت في أذهانهم بعض المصطلحات التي تناولها التحديد فيما بعد . كما تناولوا اصطلاح (البلاغة) واصطلاح (الفصاحة) بالدرس ومحاولة الوقوف على المدلول الصحيح لكل من هذين المصطلحين ، وبذلوا جهوداً جبارة في جمع تلك الفنون وتحديد ما تنظم دراستها ، وجمع الشواهد لها من عيون المنظوم والمنثور ، ودراسة آثارها في الأعمال الأدبية .

وأخيراً كانت تلك الجهود مقدمات جمعت كل رأى في الأدب ، وكل فن من فنون الجمال فيه ، ثم قدمته إلى البلاغيين ، ليحصروه في قواعدهم ، وليبنوا على أساسه معالم علوم البلاغة الثلاثة المعروفة .

## الفصل الثالث

# البيان البلاغي

- ١ -

سار البيان العربي على ذلك النحو الذى فصلناه ، وسارت دراسته على منهج لا يفرق بين فنونه ولا يفصل بينها ، إذ كانت كلها تخدم فن الأدب وتمده بأسباب القوة والجمال والوضوح ، وهى صفات لازمة للبيان بنوعيه البيان المقنع ، والبيان المؤثر . وكان المنهج الذى سار عليه المدارس أجدى فى تقويم الأدب ، وشحذ الملكات الفنية لصناعة الأدب وتقوية ملكة النظر والنقد والموازنة ، لأن السابقين سلكوا فى الأغلب مسلكا عمليا ، يتولّى التنبيه إلى مواطن الحسن والجمال ، وبشئ حاسة الذوق ليقرا صاحبه ، ويفهم ، ويستحسن ، ويستجنى ، ويوازن ، ويفضل ، مع تقديم طائفة كبيرة من العناصر الجمالية ، ينفع بها ويزداد بها بصيرة بفنّه وصناعته ، وكلها مستخرجة من ألوان البيان الرفيع ، الذى حظى أصحابه بالذكر وبعد الهيت فى بيتانهم وأزمانهم ، وبقي لبعضهم هذا الذكر بعد زمانهم وفى غير بيتهم .

ويبدو أن جذوة النشاط التى اشتعلت فى القرن الثالث ، وتوهجت فى القرون الثلاثة التالية ، فأثقت أشعتها على أكثر جهات الفن الأدبى ، أصابها الخمود ، الذى كان مظهره موت الملكات الفنية وقد كانت تجرى فى تناول البيان على أساس من الذوق الذى هذبته المعرفة ، وتحول هذا التيار إلى وجهة لا تلتئم مع طبيعة هذا البيان . الذى دخل فى طور جديد من التقسيم والتنزين والتعريف ومحاوله حصر المسائل ، وهذا الاتجاه هو الذى باعد بين معنى البيان الشامل المتسع الاطراف ، وبين أثره فى إرهاف الحس وتنمية الملكات ، وأصبح قواعد تحفظ ولا يقاس

عليها ، وقدت البلاغة قدرتها على تذوق البلاغة ، وتكوين البلاء والنقاد ، وإن استطاعت أن تكون طبقات من البلاغيين يغفرو بعضها إثر بعض ، وهي في أكثر الأحيان صور سائلة لأصل مشوه .

ومصاحب هذا الأثر هو السكاكي<sup>(١)</sup> ، مؤلف «مفتاح العلوم» الذي عالج فيه البيان بعقلية أصح ما توصف به أنها عقلية ليست بيانية ، وحسبنا دليلاً على ذلك أنه درس البيان في هذا الكتاب بالروح التي درس بها فيه إلى جانبه علم النحو ، وعلم الصرف ، وعلم الاستدلال — وهو علم المنطق — وعلم العروض ، وعلم القوافي . وهذا ما لم يفعله أحد من الذين سبقوه إلى الكتابة في البيان ، لا لأنهم كانوا يجهلون تلك العلوم التي أحصاها السكاكي ، فربما كان فيهم من هو أكثر منه علماً بها ، ولكنهم نظروا إلى طبيعة هذا الفن فألفوه علماً جمالياً ، يعد مجاًله عن مجال تلك العلوم ، التي يبحث بعضها في صحة اللفظ ، أو صحة التركيب ، أو صحة الوزن والقافية ، أو صحة التفكير . بخلاف البيان الذي يبحث في شيء وراء هذه الصحة ، هو دراسة الأسباب والعوامل المؤدية إلى المنعة الفنية ، وإحداث التأثير في نفس قارئه الأدب وسامعه .

ويبدو أن السكاكي لا يقدر شيئاً من هذا ، ولا يفرق بين الصحة وبين إيراد الكلام على هيئة مخصوصة لتحقيق غاية مخصوصة ، فلم اللغة عنده يجيء أولاً ، ثم علم الصرف ، وتام علم الصرف بعم الاشتقاق ، المتنوع إلى أنواعه الثلاثة ، ثم علم النحو . وتام علم النحو بعلمى المعاني والبيان<sup>(٢)</sup> . . . فهذان العلمان لم يوردهما إلا على أساس أنها قمة لعلم النحو .

(١) هو أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي من أهل خوارزم ، ذكره ياقوت في معجم الأدباء ، وقال : إنه علامة إمام في العربية والمعاني والبيان ولأدب والروضة والشمس ، متكلم ، فقيه ، متفنن في علوم حتى ، وهو أحد أغاضل العصر الذين سارت بذكرهم الركبان ، ولد سنة أربع وحبس وجهاته ، وصنف «مفتاح علوم» في اثني عشر علماً أحسن فيه كل الإحسان ، وله غير ذلك (راجع معجم الأدباء ج ٢٠ ص ٦٢٦) .

(٢) مفتاح العلوم ٢ (الطبعة الأولى بالطبعة الأدبية — القاهرة: ١٣١٧ هـ) .



والأمر الثاني أنه نظم الفنون البيانية في علمين ، هما علم المعاني وعلم البيان كما سبق ، وجعل علم البديع تابعاً لهما . وقال عن علم المعاني إنه يتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره .

والمقصود بتراكيب الكلام ، التراكيب الصادرة عن له فضل تمييز ومعرفة ، وهى تراكيب البلغاء لا الصادرة عن سوام ، لنزولها في صناعة البلاغة . منزلة أصوات حيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق . والمقصود بخاصية التركيب ما يسبق إلى الفهم عند سماع ذلك التركيب جارياً مجرى اللازم له لكونه صادراً عن البلغاء ، لانس ذلك التركيب من حيث هو أولاً لزم له والمقصود بالفهم فهم ذى الفطرة السليمة ، مثل ما يسبق إلى فهمك من تركيب ، إن زيدا منطقاً ، إذا سمعته عن العارف بصيغة الكلام ، من أن يكون مقصوداً به نفي الشك أورد الإنكار ، أو من تركيب ، زيد منطقاً ، من أنه يلزم مجرد المقصد إلى الإخبار ، أو نحو « مُنطَلِقٌ » بترك المسند إليه ، من أنه يلزم أن يكون المطلوب به وجه الاختصار مع إفادة لطيفة مما يلوح به مقامها ، وكذا إذا لفظ بالمسند إليه ، وهكذا إذا عرّف أو نكّر ، أو قيّد ، أو أطلق ، أو قدّم ، أو أخّر ، على ما يظلمك على جميع ذلك شيئاً فشيئاً مساق الكلام في العلمين .

وهذا كلام صحيح ، إذا كان المراد به شاملاً للدراسات البيانية ، ولكنه غير صحيح إذا كان المقصود منه نوعاً واحداً ، وهو ما سماه « علم المعاني » .

فإن « تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة ، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره » من عمل البياني ، لأنه هو الذى يتبع خواص تراكيب الكلام ، وكل أسلوب من الأساليب له خاصة تدل على المقصود به . ولا فرق في ذلك بين مباحث المعاني كما حصرها ، ومباحث البيان كما حصرها أيضاً ، فللأساليب المنهجية دلالتها ،

والأساليب الإنشائية دلالتها ، ولكل من التقديم والتأخير دلالة المعنوية ، كما أن  
لأساليب التشبيه والاستعارة والكناية - وغيرهما من موضوعات البيان - دلالتها  
أيضاً من الكشف والإيضاح أو المبالغة والتوكيد أو الستر والإخفاء ، إلى غيرها  
من الأغراض التي سيذكر شيء منها في هذا الكتاب .

وكذلك ما يتصل بهذه الأساليب من الاستحسان أو غيره ، فإن المقصود به  
النقد والحكم ، وليس ذلك مقصوراً على أساليب علم المعاني دون غيرها من فنون البيان  
والبديع ، بل إن الاستحسان أو الاستهجان يعدقان عليها جميعاً ، فالأساليب الخبرية  
أو أساليب الإنشاء ، والقصر ، والإيجاز ، والإطناب ، والفصل ، والوصل ، تتفاوت  
فنها ما يكون حسناً ومنها ما يكون قبيحاً . ومثل تلك الأمور التشبيه الذي له درجات  
كثيرة منها الجيد ومنها المتوسط ومنها الرديء ، والاستعارة منها الجيد ومنها الرديء ،  
ومنها المفيد وغير المفيد « وفي الاستعارة العامى » المبتذل كقولنا رأيت أسداً ،  
ووردت بجرأ ، ولقيت بدرأ ، وفيها الخاصى النادر الذي لا تجده إلا في كلام الفحول ،  
ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال ، كقول الشاعر : « وسالت بأعناق المطى الأباطح »  
أراد أنها سارت سيراً حثيثاً في غاية السرعة ، وكانت سرعة في لين وسلامة ، كأنها  
كانت سيولاً وقعت في تلك الأباطح فحرت بها ، ومثل هذه الاستعارة في الحسن  
واللطف وعلو الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول الآخر :

سألت عليه شباب الحى حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير  
أراد أنه مطاع في الحى ، وأنهم يسرعون إلى نصرته ، وأنه لا يدعوم لحرب  
أو لمدل خطب إلا أتوه وكثروا عليه ، وازدحموا جواله ، حتى تجدم كالسول  
تجى . من هنا وهنا ، وتنصب من هذا وذلك ، حتى يفهم بها الوادى <sup>(١)</sup> . وفي  
بعض الكنايات حسن ، وفي بعضها قبح ، إذا كثرت الوسائط بين اللازم والمزوم .  
وفنون البديع منها الحسن الذي يجى في موضعه وفقاً لما يتطلبه المعنى ، ومنها القبيح  
المتكلم الذي يقصد به إلى التزييق اللفظي من غير طريق خدمة المعنى ، والاحتراز

عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره عام في جميع فنون البَيَانَةِ وليس مقصوداً على مسائل علم المعاني ، فالحقيقة في بعض الأحيان أكثر مناسبة من المجاز ، ولولا أن المجاز يعمق في بعض الأحيان أغراضاً لا تُتحققها الحقيقة لكانت الحقيقة أولى منه بالاستعمال ، ولبست مطابقة الكلام لمقتضى الحال خاصة بالذكر أو الحذف ، أو التعريف أو التنكير ، أو الإيجاز أو الإطناب ، أو التقديم أو التأخير ، أو بأساليب الخبر ، أو أساليب الإنشاء ، فإن كل تلك تعمز في موضع وتقع في موضع آخر ، لعدم ملائمتها لما يقتضى الحال ذكره ، فإنه إذا أريد إثبات الشيء على جهة الترجيح بين أن يكون ولا يكون دبر عنه بالتشبيه فيقال : « رأيت رجلاً كالأسد » ، ولم يكن ذلك من حديث الوجوب في شيء . وإذا أريد إثباته على سبيل الوجوب وجعله كالأمر الذي نصب له دليل يقطع بوجوبه عبّر بالاستعارة ، وقيل : « رأيت أسداً » . وذلك أنه إذا كان أسداً ، فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، وكلاستعمل أو الممتنع أن يعمرى عنها . وحكم التمثيل حكم الاستعارة ، فإنك إذا قلت « أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى » ، فأوجبت له الصورة التي يقطع فيها بالتحير والتردد ، كان أبلغ لا محالة من أن تجرى على الظاهر ، فتقول : قد جعلت تردد في أمرك ، فأنت كن يقول أخرج أو لا أخرج ، فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى . وكذلك إذا أردت إثبات قضية دون حاجة إلى برهان بأن كان السامع مقتنعاً بصحتها دون أن تزيده تأكيداً في إثباتها عبّرت بالحقيقة فقلت : زيد كريم ؛ وإن رأيت أنه في شك من صحتها أثبت بالقضية بصحتها دلليها ، وعبّرت عن ذلك المعنى بطريق الكناية ، فقلت : « هو جمّ الرماذ » فأثبت القرى الكثير من وجهه هو أبلغ وأشد في الإيجاب والإثبات ، وذلك ألمك أثبت بالدليل والشاهد على صدق القضية ، فلا يشك فيها ، ولا يظن بالخبر لها التجوز أو الغلط (١) .

ومن هنا يتبين الخطأ في قصر « تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره » على مسائل علم المعاني ، فإن الحق أن ذلك شامل لفنون البلاغة جميعاً ، حتى فنون البديع ينبغي أن تتحرى المطابقة فيها بين الأساليب ومقتضى الحل ، لأنه لا قيمة لإيراد

اللفظ أو تحسينه إلا إذا كان في وسع القارىء أو السامع فهم معناه وإدراك مافيه من الصنعة ، التي قصد صاحبها إلى إبرازها ، وتبنيه السامع إلى قدرته على الاقتان والتصرف في ضرب الكشف والإبانة .

وقال في علم البيان إنه « معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه ، وبالنقصان ، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه » وقد رأيت في هذا التعريف الاتصال الوثيق بين هذين العليين والاتصال الوثيق بين هدفهما أيضاً . والبلاغة بمرجعها ، والفصاحة بنوعها بما يكسو الكلام حلة التزيين وبرقيه أعلى درجات التحسين ، وهناك وجوه مخصوصة كثيراً ما يهتار إليها لفصد تحسين الكلام<sup>(١)</sup> . ويورد بعد ذلك ما يدل على الوجوه المخصوصة التي يهتار إليها لفصد تحسين الكلام ، وهي موضوعات علم البديع المعروفة .

وبذلك أخذت البلاغة صورتها النهائية بعد أن جمعت على ثلاثة أصناف :  
(١) صنف يبحث فيه عن الهيئات والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال ، وهو علم المعاني<sup>(٢)</sup> .

(٢) صنف يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه ، نقد يدل باللفظ ولا يراد منطوقه ، ويراد لازمه إن كان مفرداً ، كما نقول « زيد أسد » فلا تريد حقيقة الأسد المنطوقة ، وإنما تريد شجاعته اللازمة ، وتسندها إلى زيد . وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه ، كما نقول « زيد كثير الرماد » وتريد ما لازم ذلك عنه من الجود وقرى الضيف ، لأن كثرة الرماد ناشئة عنها ، فهي دالة عليهما وهذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب . وإنما هي هيئات وأحوال الواقعات جمعت للدلالة عليها أحوال وهيئات في الألفاظ ، كل بحسب ما يقتضيه مقامه . ويسمى العلم الذي يبحث في ذلك « علم البيان » .

(١) انظر مفتاح الماوم ٢٢٤ .

(٢) قل ابن خلدون في المقدمة (٥٠١) ان هذا الصنف (علم المعاني) يسمى علم البلاغة .

(٢) والجقوا بهما صنفاً آخر ، وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التعميق ، إما بجمع يفصله ، أو تجنيس يشابه بين العاظه ، أو ترصيع ، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهاهم معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما ، وأمثال ذلك ، ويسمى عندهم : علم البديع .

وقد يطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم « البيان » وهو اسم المصنف الثاني ، لأن الأقدمين أول من تكلموا فيه ، ثم تلاحت مسائل الفن واحدة بعد أخرى ، ثم لم تزل مسائل الفن تكل شيئاً فشيئاً إلى أن عحص السكاكى زبدته ، وأخذ المتأخرون من كتابه ، ولخصوا منه أمهات ، وهى المتداولة<sup>(١)</sup>.

### - ٣ -

والواقع أنه لم يفسد البلاغة العربية أو البيان العربى مثل تحييص السكاكى وتهذيبه وترتيبه ، الذى مجّده به ابن خلدون ، فهالك عدا هذا القسم السقيم غير الطبيعى ، الذى ذكرنا فسادَه ، ما حوّل به البيان ، وهو فن الذوق المطبوع الذى إن انتفع فإنما ينتفع بمعرفة مستيرة لا تخرج عن طبيعته . إلى أبحاث وثيقة الاتصال بالمنطق وعلم الاستدلال ، وإدخال أساليب البحث المنطقى فى دراسة الأساليب البيانية الأدبية ، وطبيعتها نقىس من الذاتية الخاصة ، أو من الذوق العام ، الذى صيغ فى تقاليد عرفت بحاسنها ، وآثارها فى صناعة الكلام .

والأدلة كثيرة على هذا المنهج المنطقى الذى أوغل فى دراسة البلاغة ، منها ما نقله من نص كلامه<sup>(٢)</sup> فى مبحث علم الاستدلال وهو قوله : وهذا أو أن ثنى عنان القلم إلى تحقيق ما عاكك تنتظر منذ افتحنا الكلام فى هذه التكملة أن نحققه ، أو عل صبرك قد عيل له ، وهو أن صاحب التشبيه أو الكناية أو الاستعارة ، كيف يسلك فى شأن متوخاه مسلك صاحب الاستدلال ، وأنى يعشو أحدهما إلى نار الآخر ، والجد وتحقيق المرام منه هذا ، والمزول وتلفيق الكلام مظلة هذا ؟ فقول وباقه

(١) مقدمة ابن خلدون ٢٥٢ .

(٢) مفتاح العلوم ٦٨ .

الحول والقوة ! أليس قد تلى عليك أن صور الاستدلال أربع لا مزيد عليهن ، وأن الأولى هي التي تستبد بالنفس ، وأن ما عداها تستمد منها بالارتداد إليها ؟ فقل لي إن كانت التلاوة أعادت شيئاً هو غير المصير إلى ضروب أربعة ، بل إلى اثنين محمولها إذا أنت وفيت النظر إلى المطلوب حقه إلزام شئ . يستلزم شيئاً ، فيتوصل بذلك إلى الإثبات ، أو يعاند شيئاً فيتوصل بذلك إلى النفي . ما أظنك أن صدق الظن يحول في ضميرك حائل سواء ، ثم إذا كان حاصل الاستدلال عند رفع الحجب ، هو ما أنت تشاهد بنور البصيرة . فوحكك إذا أنت شبهت قائلاً : « خدعها وردة ، تصنع شيئاً سوى أن تلزم الحد ما تعرفه يستلزم الحرة العافية ، فيتوصل بذلك إلى وصف الحد بها ؟ أو هل إذا كنت قائلاً : « فلان جُم الرُماد ، تثبت شيئاً غير أن تثبت لفلان كثرة الرماد المستتعبة للقرى ، توصلاً بذلك إلى اتصال فلان بالضيافة عند سامعك ؟ أو هل إذا استعرت قائلاً : « في الحمام أسد ، نريد أن تبرز من هو في الحمام في معرض من سدها ولحنته شدة البطش وجرامة المنقدم ، مع كمال الهيبة ، فاعلاً ذلك لينسم فلان بهاتيك السمات ؟ أو هل تلك إذا رمت سلب ما تقدم : فقلت : « خدعها بأذنان سوداء ، أو قلت : « قِذِرْ فلان بيضاء ، أو قلت : « في الحمام فراشة ، مسلوكاً غير إلزام المعاند بدل المستلزم ، لينتخذ ذريعة إلى السلب هنالك ؟ أرايت والحال هذا أن ألقي إليك زمام الحكم ، أنجذك لا تستحي أن نبحم بغير ما حكنا نحن ، أو نهجس في ضميرك : « أنى يعيش صاحب التشبيه أو الكناية أو الاستعارة إلى ناز المستبدل ؟ ما أبعد التمييز بمجرد أن يسوغ ذلك فضلاً أن يسوغه العقل الكامل ! هذا وكم نرى المستدل يتفنن ، فيسلك تارة طريق التصريح ، فيتم الدلالة ، وأخرى طريق الكناية إذا مهر ، مثل ما تقول للخصم : إن صدق ما قلت استلزم كذا ، واللازم مُنتفٍ ، ولا تريد ، فنقول : واتقاء اللازم يدل على اتقاء الملزوم فلم منه كذب قولك !

« ماذا أراد السكاكي بعقد هذه الصلة بين علم الاستدلال وعلوم البيان ؟ هل أراد أن طرق التعبير لدى العرب واليونان قد وافقت ؟ أو أن العربي نخا في أساليب فضايه منحى المنطقي في آفته ، ولكن على نمط يشاكل مزاج العربي الذي يكتبني

بالإيجاز واللمحة الدالة ، ويستغنى بالإيماء والتلويح دون حاجة إلى الإظهار .

فإن كان أراد الأول ، فن الذى يستطيع أن ينازع فى مثل هذا ؟ فالمقول فى مناحى التفكير كثيراً ما تتفق ، والآراء قد تتلاقى فى وسائل الإقحام ، فالإنسان هو الإنسان أنى كان ، وكيف وجد ، والفوارق التى تحصل بين أمة وأخرى لا توجد اختلافاً فى الجوهر بل فى العرض ، وفى اختصار الطريق أو طوله عند التخاطب ، والنتيجة واحدة فى كلتا الحالتين .

وإذا كان قد أراد الثانى فما البرهان عليه ؟ بل الأجدر أن يرجع الاستدلال المنطقى إلى أسلوب كنانى أو تشبىهى أو استعارى ، لا العكس ، لنعلم أن العربى لم يكن مقلداً للمنطق فى إثبات قضاياها وأساليب حججه .

ولقد كان من صواب رأى أن يقول إن كل أمة لها من وسائل الإقناع ما هو أنسب ببيئتها التى تعيش فى أكنافها ، وفيها شب أهلها ودرجوا ، وبما تعودوه فى مخاطباتهم على مر الأجيال والاحقاب . وحينئذ لا حاجة به إلى عقد هذه الصلة بين علوم الاستدلال وعلوم البيان ، ولا إلى توثيق الرابطة بين مصطلحاتهما ، فلك فى وادٍ ، وهذه فى وادٍ<sup>(١)</sup>.

وكان السكاكى يعنى بالبيان والمعانى بل بالبلاغة جميعاً ، حديث الناس وما يصدر عنهم من جميع ضروب التعبير عن المعانى والأفكار ، من غير تفرق بين معنى ومعنى ، وموضوع وموضوع ، وغرض وغرض ، والأسلوب العلوى الذى يخضع للعقل وقوانين المنطق ، والذى يراعى فيه صحة الفكرة وسلامتها وتسلسلها ، بحيث يؤدي التعبير عنها ما هو مطلوب من إبراز تلك الصحة العقلية فى تعبير مماثل ، يسلم إلى نتيجة منطقية تلزم القارئ والسامع لأنها أُنعمت عقله وفكره ، ويستوى فى الاقتناع بما تفضى إليه المقدمات من النتائج جميع بنى الإنسان مهما تختلف عقائدهم وعناصرهم وأزمانهم .

(١) أحمد مصطفى الراعى : تاريخ علوم البلاغة والتأليف برجالها : ص ٣١ ( طبعة مصطفى

الحلبى - القاهرة ١٩٥٠ م ) .

والأسلوب الأدبي يختلف عنه اختلافاً كبيراً ، إنه لا يبحث عن صحة الفكرة ، ولا عن تسلسلها ، لأنه لا يرمى في أكثر الأحيان إلى إقناع العقل ، أو لا يكتفي بهذا الإقناع ، بل إن له وجهة أخرى هي التأثير في النفوس والعواطف ، بما يثير فيها من الأحاسيس والانفعالات والذكريات ، وقد يلجأ في سبيل هذا التأثير إلى جهات أخرى ، غير الصدق والتسلسل والمقدمات المفصلة إلى النتائج ، وإن أراد تلك المقدمات فذلك التي تلائم أهدافه ، والتي تخاطب القلب والعاطفة ، وقد تكون فيها المغالطات التي لا تستقيم مع التفكير المنطقي السليم ، وقد يكون فيها التخييل الذي لا يعتمد على الواقع المحس المشاهد ، وقد يلبس بها الباطل ثوب الحق ، والحق ثوب الباطل ، وذلك غير المنطقي الذي يلزم العقول جميعاً ، لأنها لا تنسك في صدق نتيجته بعد أن وثقت من صدق مقدماته . وقد يراد إلى الإقناع العقلي في الأسلوب الأدبي كأسلوب الخطابة ، وله قياس آخر يمكن أن يسمى قياساً جدلياً أو خطايا ، وهو أكثر طواعية من القياس المنطقي ، لأن القياس المنطقي مقدماته علنية ، ونتيجته حتمية لازمة ، ومقدمات الجدل والخطابة ونتائجها احتمالية غشبية لاحتمية ولا لازمة ، وهو الذي سماه أرسطو ، القياس المضمر ، وأساسه الخاصة والعلامة أو المثل<sup>(١)</sup>

ولكن السكاكي يصر على المنطق والاستدلال ، ويحاول إخضاع البيان لها ، وهو اتجاه جديد ، لم يعرفه الباحثون في البيان من قبله ، وراه يؤكد صلة البيان بالاستدلال بقوله : وقد تحققت أن علم المعاني والبيان هو معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة صياغات المعاني ، ليتوصل بها إلى توفية مقامات الكلام حقها بحسب ما تفي بها قوة ذكائك ، وعندك علم أن مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها ، وشعبة فردة من دوحتها ، علمت أن تتبع تراكيب الكلام الاستدلالي ومعرفة خواصها بما يلزم صاحب علم المعاني والبيان . ثم يجعل نكته علم المعاني تتبع خواص تراكيب الكلام في الاستدلال ، ويقول : إنه لولا كمال الحاجة إلى هذا الجزء من علم المعاني وعظم الانتفاع به لما اقتضاه الرأي أن نرضى عنان



القلم فيه ، علماً منا بأن من أنقن أصلاً واحداً من علم البيان كأصل التشبيه أو الكناية أو الاستعارة ، ووقف على كيفية مساقه لتحصيل المطلوب به أطلعه ، ذلك على كيفية نظم الدليل<sup>(١)</sup> .

وهذا كلام عجيب ، لقد كان العرق البادى فى جزيرته يصوغ المعانى المعجبة ، ويدبج البيان الرفيع الذى اتخذ منهجه فيه قدوة وتقليداً كل الذين خلفوه فى أدبه وبيانه ، وحاولوا أن يفسجوا على منواله ، من غير أن يعلم علم الاستدلال الذى يحمله السكاكى أساساً من أسس البيان ، ومن غير أن يعلم بلاغة السكاكى أيضاً ، فلما أفضى الأمر إلى علمها ، غاضت تلك لينايع الفياضة الجرة ، وحاول المحدثون القياس على ما لا يصلح أساساً للقياس ، وما أفاد المنطق ، ولا أجدى البيان .

#### - ٤ -

ولبنا نعرف السحر العجيب الذى سحر العلماء وقتهم بكتاب السكاكى ، فجلهم يفسون أنفسهم ، وينكرون ملكاتهم . ليسيروا فى ركاب السكاكى ، وفى قيد كتابه ، فجلوه القطب الذى يدورون حوله ، والغاية التى ييمونها ؟

وبعد أن كنا نجد فروقا واضحة بين مناهج الباحثين فى البيان ، وطرائق تناولهم لعناصره ، والبحث فى جذوى كل عنصر منها ، أصبحنا نجد مسوخاً مشومة ، وصوراً حائلة ، هى تكرار لهذا الأصل ، ومحاولات لزيادة فساد ، لالتخفيف منه ، والاتجاه به نحو الغاية الأصلية التى تستقيم مع طبيعة الفن الأدبى ، وتحقق للتكلم والكاتب والخطيب سبل الرشده ، وللتناقض طرائق النظر والفحص عن نواحي الكمال والقصور ، حتى أصبحت البلاغة لا تعلم نقداً ولا بلاغة ، وحتى زهد فى هذا البيان من كان يظنه عوناً للملكة الأدبية .

ولقد صرح بمثل هذا رأى أحد السائرين فى ركب المفتاح والتلخيص ، وهو بهاء الدين السبكي<sup>(٢)</sup> ، والذي قرر أن الاعتماد على الذوق أجدى من درس هذا العلم

(١) مفاتيح العلوم ٢٢٩ .

(٢) هو أحمد بن عبد الكاف ، ولد سنة تسع ومئتين وسبعمائة ، ورع فى العلم وهو شاذ ، وتولى التدريس بمدارس عدة كالجامع الطولونى ، وجامع الحاكم ، والبخوية وولى قضاء السكر =

وأن أهل بلادنا مستغنون عن ذلك بما طبعهم الله تعالى عليه من الذوق السليم والفهم المستقيم ، والأذهان التي هي أرق من النسيم ، والطف من ماء الحياة في الحيا الوسيم ، أكسبهم النيل تلك الخلاوة وأشار إليهم بأصابه ، فظهرت عليهم هذه الطلاوة ، فهم يدركون بطباعهم ما أفنت فيه العلماء فضلا عن الاغمار الأعمار ، ويرون في مرآة قلوبهم العقلية ما احتجب من الأسرار خلف الأستار .

ثم أدلى بصريح الرأي في صليح الذين جروا في مضمار السكاكي ، ومفتاح العلوم والخطيب ، وتلخيصه للمفتاح ، بقوله في عباراته التي تغلب عليها الصنعة والسجع :  
واند وصل إلينا من تلك البلاد على التخليص شروح رحم الله مصنفها ، فإهم ما تروا وهم أخيار ، ويتضح وجوههم في الآخرة كما سودم بالمعالي في هذه الدار ، لا تشرح لبعضها الصدور الضيقة ، ولا تفتح عندها مغلقة ، ولا يتقدح فيها زناد الفكر عن مسألة محققة ، يتناولون المعنى الواحد بالطرق المختلفة ، ويتناوبون المشكل والواضح على أسلوب واحد . كلهم قد ألفه لا يخالف المتأخر منهم المتقدم إلا بتغيير العبارة ، ولا يجدله على حل ما أشكل على غيره أو استشكل ما انضح جسارة ، ولا يطمع أن يذوق ما في الاستدراك من اللذة ، ولا تطمح نفسه لأن يقال برز على من سبقه وبذه ، بل يسرى خلف من تقدمه حتى في الكلمة الفذة . . قصارى أحدم أن يعزو أحيانا من الشواهد لقائلها ، ويوسع الدائرة بما لا يقام له وزن من تكميل ناقصها وإنشاد ما قبلها وما يليها . وينشر للراغب مفردات الألفاظ من واضح كلام العرب ، ويذكر ما لا حرج على مخالفه من اصطلاحات لبعض أهل الأدب ، ولا يزيد في شرح عبارة المؤلف على الإيضاح ، زينا وجدفيه أم شيئا ، فلو نطق التاخير لتلا ما جئتم به . هذه بضاعتنا ردت إلينا .

هذا والشرح يطول والوقت ينفق ، ولم يكتب لطالب البيان وصول ، قد في ذلك قوى أفكارهم واستوعبوا مدى أعمارهم ، فليت شعري وقد استفرغوا

---

== ولقد كان المعدل ، وتولى تدريس التفسير بجامع ابن طولون ، وله كتاب « عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح » ، وهو شرح بمنه دل به على سعة اطلاعه وغوصه في علوم العربية ، لولا ما به من استطراد عمل وحشوه بمسائل خارجة عن الفن . توفي سنة ٧٧٣ هـ .

إنقضى العمر متى يسبحون في اللجّة ، ويبحنون إلى ياض المحجة ، أبعد أن يشيب الغراب ، ويرجع الشباب الحائل <sup>(١)</sup>.

وكان المنتظر من هذا العالم النائر أن يشرع نهجاً جديداً يعقّب به على مناهج الذين طهّم ، ولكنه يذكر أن صنيعة الذي يباهى به ، أنه مزج قواعد هذا العلم بقواعد الأصول والعريّة ، وجعل نفع هذا الشرح مقسوماً بين طالب العلوم الثلاثة بالسوية ، وأضاف إليها من إعراب الآيات الواقعة فيه ما هو محرر ، وإن كان رقيق الحاشية ، وضبط ألفاظ أحاديث النبوية ، وضمنه شيئاً من القواعد المنطقية ، والمقاصد الكلامية والحكمة الرياضية أو الطبيعية <sup>(٢)</sup>.

وقد عني بهذا الكتاب «مفتاح العلوم» جماعة من العلماء ، اشتغلوا بتلخيصه وشرح مبهمه ، وإيضاح مغلقه على طرق شتى ، ومنهم :

(١) بدر الدين بن مالك المتوفى سنة ٦٨٦ هـ اختصره في كتاب سماه «المصباح في اختصار المفتاح» ، واستمر ردحاً طويلاً من الزمن قبله طلاب البلاغة في بلاد المغرب ، وعنى بشرحه جماعة من المؤلفين . فكلن مثله في تلك البلاد مثل تلخيص القزويني في البلاد الشرقية .

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني . المتوفى سنة ٧٣٩ هـ ، اختصره في كتاب سماه «تلخيص المفتاح» ، طبقت شهرته الحافقين ، وعنى بشرحه الجهم الغفير من الشرقيين والمصريين والترك في كل المصور .

(٣) قطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي ، المتوفى سنة ٧١٠ هـ ، شرحه في كتاب سماه «مفتاح المفتاح» .

(٤) محمد بن مظفر شمس الدين الخطيب الخلخال ، المتوفى سنة ٧٤٥ هـ ، شرحه في كتاب سماه (شرح المفتاح) .

(٥) عبد الرحمن عضد الدين الإيجي الشيرازي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ ،

(١) عروس الأرواح و شرح تلخيص المفتاح : ١/٦ — شروح التلخيص ( مطبعة الحامدة — القاهرة ١٣٤٣ هـ ) .

(٢) للمصدر السابق ١/ ٢٨

اختصره في كتاب « الفوائد الغيائية في علوم المعاني والبيان والبديع » .

(٦) علي بن محمد المدروف بالسيد الشريف الجرجاني ، المتوفى سنة ٨١٦ هـ ، شرح القسم الثالث من المفتاح .

(٧) ابن كمال باشا ، المتوفى سنة ٩٤٠ هـ . ألف شرح المفتاح ، وتعيد المفتاح وشرحه .

وقد ذكر السبكي شروحات أخرى للمفتاح ، للشيخ ناصر الدين الترمذى ، وللشيخ عماد الدين الكاشى ، وللقاضى حسام الدين قاضى الروم<sup>(١)</sup> .

وقد حظى أحد هذه الشروح والتلخيصات بأكثر مما حظى به المفتاح نفسه ، وهو « تلخيص المفتاح » ، فى المعانى والبديع للخطيب القزوينى ، فقد اختصره عز الدين بن جماعة ، وأبريز الرومى ، وذكرياء الأنصارى ، ونظمه خضر بن محمد مفتى أماسية ، وسماء ، أنبوب البلاغة ، وجلال الدين السيوطى ، وسمى نظمه « عقود الجمان » وشرحه ، وعبد الرحمن الأخصرى ، وسمى نظمه « الجوهر المكنون فى الثلاثة الفنون » ، وزين الدين بن أبى العز بن طاهر .

أما شروح تلخيص وحواسيه فهى تعدو كل حصر ، وعلى الجملة فلم يرزق كتاب من الشهرة والحظرة لدى العلماء ما رزقه هذا التلخيص ، وقد شرحه المصنف بشرح سماه « إيضاح التلخيص » ، قصد به توضيح مختصره ، وضم إليه ما خلا عنه مما تضمنه المفتاح ، وزيادات أخرى من كتابى عبدالقاهر « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » . ووضع نثر الدين الرازى شرحاً لأبيات الإيضاح ، كما وضع أحمد الكاشانى كتاب « حل الاعتراضات التى أوردها صاحب الإيضاح على المفتاح »<sup>(٢)</sup> .

### ومن شراح التلخيص

(١) محمد بن مظفر الخطيب الخليلي ( ٧٤٥ هـ ) وسمى شرحه « مفتاح تلخيص المفتاح » .

(١) عروس الأفراح - شروح التلخيص : ٣٠ / ١ .

(٢) تاريخ علوم البلاغة والتصرف ، ج ١ : ص ١٣٦ .

(٢) بهاء الدين السبكي ( ٧٧٣ هـ ) وسمى كتابه « عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح » .

(٣) محمد بن يوسف ناظر الجيش (٧٧٨ هـ) وسمى شرحه « شرح تلخيص التزويين » .

(٤) محمد البارقي ( ٧٨٦ هـ ) وسمى شرحه « شرح تلخيص المفتاح للتزويين » .

(٥) شمس الدين القونوي ( ٧٨٨ هـ ) وسمى شرحه « شرح تلخيص المفتاح للتزويين » .

(٦) سعد الدين التفتازاني ( ٧٩٢ هـ ) وله شرحان : الشرح الكبير ، والشرح

الصغير للتلخيص .

(٧) ابن يعقوب المغربي ( ١١١٠ هـ ) صاحب كتاب « نواهب الفتح في شرح

تلخيص المفتاح » .

ومنهم جلال الدين التيزيني ( ٧٩٣ هـ ) وجمال الدين الاتصرافي ( ٨٠٠ هـ ) والسيد

عبد الله المعجمي ( ٨٠٠ هـ ) والسيد الشريف الجرجاني ( ٨١٦ هـ ) وعز الدين بن جماعة

( ٨١٩ هـ ) وحيدرة الشيرازي ( ٨٢٠ هـ ) وعصام الدين ( ٩٥١ هـ ) .

وتلك التلخيصات والشروح على كثرتها ، لم تقدم للبيان أية فائدة إيجابية ، بل وقفت به حيث انتهى السكاكي ، ويبدو أن أكثر أولئك الشراح والمخلصين كانوا من طائفة المعلمين ، فوقف نشاطهم عند التدريس ، وأسلوبهم هو أسلوب التقرير ، لا يبدو ذكر الكلمة أو العبارة من الأصل ، ثم إتباعها بالشرح وتبيين المراد منها ، ولذلك لا تعد هذه الكتب الكثيرة مؤلفات بالمعنى الصحيح للتأليف ، الذي تجدد فيه الفكرة الخاصة ، أو المنهج المختلف عن مناهج الغير .

وهذا يدل أقوى دلالة على إقفار الملكات وتحجرها ، وفقدتها القدرة على التجديد والابتكار ، وعاش هذا العلم إلى عهد غير بعيد من هذا القرن صورة مسوخة للأصل الذي وضع معالمه السكاكي في أواخر القرن السادس . أو أوائل القرن السابع .

# عِلْمُ الْبَيَانِ

قسم السكاكى البلاغة إلى ثلاثة علوم هى علم المعانى ، وعلم البيان ، وعلم البديع ، الذى جعله تابعا لها ، وقد قدمنا الرأى فى هذا التقسيم ، وبيننا فساد ، وقد تابعه البلاغيون فى هذا التقسيم .

وعلم المعانى هو الذى يمتاز به عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد ، وبه يعرف ما يطابق الكلام به مقتضى الحال ، وسمى « علم المعانى » لأنه تعرف به المعانى التى يصاغ لها الكلام ، وهى المدلولات العقلية ، المسماة بخواص التراكيب .

وعلم البيان هو الذى يمتاز به عن التعقيد المعنوى ، وسمى « علم البيان » لأنه مرید تعاق بالوضوح والبيان ، من حيث أن علم البيان به يعرف اختلاف طرق الدلالة فى الوضوح والبيان .

وعلم البديع هو ما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته ، ووجه تسميته باسم البديع لبداعة ما اشتمل عليه من الوجوه ، أى حسنها ، وإما لأنه لما لم يكن له مدخل فى تأدية المعنى المراد الموضوع له أساس الكلام صار أمراً زائداً مبتدعاً .

وكثير من البلاغيين يسمى هذه العلوم الثلاثة ( علم البيان ) لتعلقها جميعاً بالبيان ، وهو المنطق الفصيح العرب عما فى الضمير .

وبعضهم يسمى البيان والبديع ( علم البيان ) تغليباً للبيان المتبوع على البيان التابع ، وهذا يقع كثيراً فى كلام الزخشرى فى الكشف .

وبعضهم يسمى العلوم الثلاثة : المعانى ، والبيان ، والبديع ، باسم « علم البديع » لأن البديع هو الشيء الذى يستحسن لطرافته وغرابته ، وعدم وجود مثاله من جنسه ، وهذه العلوم كذلك . والمعانى من البيان بمنزلة المفرد من المركب ، لأن

رعاية المطابقة لمقتضى الحال ، وهى مرجع علم المعاني معتبرة فى علم البيان ، مع زيادة شىء آخر ، وهو إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة (١) .

والفصاحة ، والبلاغة ، والبيان ، ألفاظ تشترك فى كثير من المعاني ، ويختص كل واحد منها بما ليس للآخر . لكن الفصاحة أصلها المخلص من الشوائب ، لقولهم : أَفْصَحَ الْبَيْتُ وَفْصَحَ ، إذا خُصَّصَ من الباء ، وذلك فى الكلام لا يكاد ينفك عن أن يكون بيتاً . فالفصاحة أعم من البيان من وجه ، والبيان أعم من الفصاحة من وجه ، فإن البين قد لا يكون كلاماً ، والمخلص من الشوائب قد لا يكون بيتاً . وكذلك البلاغة مع كل واحد من الفصاحة والبيان .

ومعنى البلاغة انتهاء الشىء إلى غايته المطلوبة ، وكل واحد من الألفاظ الثلاثة يستعمل فى الكلام وفى غيره . والكلام فى هذه المعاني الثلاثة هو بالنسبة إلى وقوعها فى الكلام لا غير .

فالفصاحة تكون بالنسبة إلى اللفظ من وجهين : أحدهما أن يخرج المتكلم الحروف من مخارجها ، ويخلص بعضها من بعض ، والثانى أن يكون اللفظ بما تداوله فصحاء العرب ، وكثر فى كلامهم . وتكون بالنسبة إلى المعنى ، وهو أن يكون الكلام مخلصاً من غيره .

والبلاغة تتعلق بالمعنى فقط ، وهو أن يبلغ المعنى من نفس السامع مبلغه . وبما يعين على ذلك الفصاحة فى كلام العرب . لا أن الفصاحة من أجزاء البلاغة ، فإن الأعجمى إذا كلم الأعجمى ، فبلغ منه المعنى غاية مبلغه كان كلامه بليغاً ، ووصف بالبلاغة ، وليس من كلام العرب .

والبيان فى عرف الكلام أعم من كل واحد من الفصاحة والبلاغة ، لأن كل واحد منهما من مادته ، ودخل فى حقيقته ، ولذلك قلنا علم البيان ، وتكلمنا فيه فى الفصاحة والبلاغة وغيرهما ، ولم يوضع علم للفصاحة ولا علم للبلاغة (٢) .

(١) نروح التلخيص ١ / ١٥٣ :

(٢) الأضنى القريب للتوخى : ص ٢٢ ( مطبعة السعادة — القاهرة ١٣٢٧ هـ ) .

والبيان عن البلاغيين - كما سبق - علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه .

فقال إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ، في باب الكناية ، أن يقال في وصف زيد بالجود مثلاً : زيد مهزول الفصيل ، وزيد جبان الكلب ، وزيد كثير الرماق ، فهذه التراكيب تغيد وصفه بالجود على طريق الكناية ، لأن هزال الفصيل إما يكون بإعطاء لبن أمه للأضياف ، وجبن الكلب لإلصاقه الإنسان الأجنبي بكثرة الواردين من الأضياف ، فلا يعادى أحداً ، ولا يتجاسر عليه وهو معنى جبنه ، وكثرة الرماق من كثرة الإحراق للتلبخاخ من كثرة الأضياف .

وهي مختلفة وضوحاً ، وكثرة الرماق أوضحها ، فيخاطب به عند المناسبة ، كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك .

ومثال إيراده بطرق مختلفة ، في باب الاستعارة ، أن يقال مثلاً في وصفه بالجود : رأيت بحراً في الدار ، في الاستعارة التحقيقية . وطمّ زيد بالإعمام جميع الآمام ، في الاستعارة بالكناية ، لأن الطمرم ، وهو الغمر بالماء ، من وصف البحر ، فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس ، وهو الاستعارة بالكناية . ولجة زيد تملأ من أمواجها ، لأن اللجة ، والتلاطم للأمواج من لوازم البحر ، وذلك مما يدل على إضمار التشبيه في النفس أيضاً ، وأوضح هذه الطرق الأول ، وأخفاها الوسط .

ومثال إيراده في التشبيه أن يقال : زيد كالبحر في السخاء ، وزيد بحر . وأظهرها ما عَصَرَ فيه بالوجه ، وأخفاها ، وهو أوكدّها ، ما حذف فيه الوجه والأداة معاً . فيخاطب بكل من هذه الأوجه في هذه الأبواب بما يناسب المقام من الحفاء والوضوح . ويعرف ذلك بهذا الفن (١) .

وَمَا تَقْدُمُ نَفْهَمُ أَنَّ الْبَيَانَ يُطْلَقُ عَلَى مَعْنَيْنِ :

١ - معنى أدبي واسع يشمل الإفصاح عن كل ما يختلج في النفس من المعاني

(١) انظر . وَاِمَامُ الْفَنَاءِ لَبَنُ يَطُوبُ الْمَرْبِي = شُرُوحُ التَّلْخِيسِ ٣ / ٢٦١ .



والأفكار والاحاسيس والمشاعر ، بأساليب لها حظها الممتاز من الدقة والإصابة والوضوح والجمال ، وهو بهذا التعميم يجمع فنون البلاغة الثلاثة .

٢ - معنى على ضيق ، وهو التعبير عن المعنى الواحد بطريق الحقيقة أو المجاز أو الكناية كما سلف (١) .

وكما تكلم علماء البيان عن اختلاف الأساليب في وضوح الدلالة ، تكلموا في الدلالة اللفظية ، فقسموها إلى ثلاثة أقسام :

(١) دلالة المطابقة : وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، وهذه لا تحتاج في الفهم لأكثر من العلم بالوضع ، لذلك لا تتفاوت هذه الدلالة وضوحا وخفاء .

(٢) دلالة التضمن : وهي دلالة اللفظ على بعض ما وضع له ، كدلالة الإنسان على الناطق أو على الحيوان . فإذا رأيت شبحا من مُبعد ، قلت : أصاهل هذا أم ناطق ؟ قليل : إنه إنسان ، فهم منه أنه ناطق .

(٣) دلالة الالتزام : وهي دلالة اللفظ على لازم مسماه ، فإذا رأيت شبحا من مُبعد ، قلت : أجماد هذا أم متحرك ماش ؟ قليل لك : هذا أسد ، فهمت أنه متحرك ماش ، لأن التحرك والمشي لا زمان له .

وتفاوتت الدلالة في الوضوح لا يتأتى في دلالة المطابقة ، وإنما يتأتى في الدلالة العقلية ، التي تشمل عند البيانين دلالاتي التضمن والالتزام ، لجواز أن يكون الشيء الواحد لوازم بعضها قريب وبعضها بعيد .

وكل كلمة لمعناها لازم يصح أن يعبر بها عنه ، وكل كلمة بين معناها ومعنى آخر مشابهة يصح أن يعبر بها عنه .

فأعني «كرم زيد ، بدل عليه تارة بقولك : زيد حاتم ، وتارة بقولك : زيد بحر ، وتارة بقولك : مهزول الفصيل ، وتارة بقولك : فاض إنعام زيد على الأنعام .

(١) فن التشبيه للاستاذ علي الجندی ١٧/١ ( مطبعة نهضة مصر - القاهرة ١٩٥٢ م )

وإما أن يتصرف في اللفظ عند الاستعمال أو لا .

أ - قائمى لا يتصرف فيه عند الاستعمال يسمى ( حقيقة ) وهى أنواع :

(١) فإن كان المخاطب عند أهل اللغة سميت « حقيقة لغوية » كإطلاق الأسد على الحيوان المفترس .

(٢) وإذا كان المخاطب بين أرباب العرف العام سميت « حقيقة عرفية عامة » . كإطلاق « العذبة » على ذوات الأربع .

(٣) وإذا كان المخاطب بين أرباب العرف الخاص ، فإن كانوا شرعيين سميت « حقيقة شرعية » كإطلاق الصلاة على الكيفية المخصوصة . وإلا سميت « حقيقة عرفية خاصة » أو « حقيقة اصطلاحية » كالرفع للحركة المخصوصة المجلوبة بالعامل .

ب - الذى يتصرف فيه :

(١) إن كان التصرف فيه بإسناده إلى ما ليس حقه أن يسند إليه ، سمي « مجازاً عالياً » ، وإسناده مجازياً .

(٢) وإن كان التصرف بنقله من معنى إلى معنى لعلاقة قرينة : فإن منعت قرينته إرادة المعنى الموضوع له سمي « مجازاً لغوياً » . فإن كانت العلاقة المشابهة سمي المجاز اللغوى : « استعارة » ، وإن كانت غير المشابهة سمي « مجازاً مرسلًا » .

وإن لم تكن هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الموضوع له : فإن كان التعبير بنحو الكاف سمي « تشبيهاً » وإلا سمي « كناية » .

موضوع علم البيان :

قال ابن الأثير : موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالها اللفظية والمعنوية ، وهو والنحوى يشتركان فى أن النحوى ينظر فى دلالة الألفاظ على المعانى من جهة الوضع اللغوى ، وتلك دلالة عامة . وصاحب علم البيان ينظر فى فضيلة تلك الدلالة ، وهى دلالة خاصة ، والمراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة

من الحسن ، وذلك أمر وراء النحو والإعراب ، ألا ترى أن النحوى يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور ، ويعلم مواقع إعرابه ، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة . ومن هنا غلط مفسرو الأشعار فى اقتصارهم على شرح المعانى وما فيها من الكلمات اللغوية ، وتبيين مواضع الإعراب منها ، دون شرح ما تضمنته من أسرار الفصاحة والبلاغة<sup>(١)</sup>.

وذكر السكاكى أن محاربة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه والنقصان بالدلالة الوضعية غير ممكن . فإنك إذا أردت تشبيه الخد بالورد فى الحرة مثلاً ، قلت : خد يشبه الورد ، امتنع أن يكون كلام مؤدّ لحنا المعنى بالدلالات الوضعية أكمل منه فى الوضوح أو أنقص ، فإنك إذا أقت مقام كل كلمة منها ما يرادفها ، فالسامع إن كان عالماً بكونها موضوعاً لتلك المفهومات كان فهمه منها كفهمة من تلك ، من غير تفاوت فى الوضوح ، وإلا لم يفهم شيئاً أصلاً .

وإنما يمكن ذلك فى (الدلالات العقلية) مثل أن يكون لشيء تعاقب بآخر ، ولثالث ولثالث ، فإذا أريد التوصل بواحد منها إلى المتعلق به ، ففى تفاوتت تلك الثلاثة فى وضوح التعلق وخفائه صح فى طريق إفادته الوضوح والخفاء<sup>(٢)</sup>.

والذى جرّه إلى مثل هذا البحث هو تحديد موضوع البيان ، وهو البحث فى وجوه التفاوت بين الأساليب ، ولا يسلم للسكاكى كل أورد ، إلا إذا كان خاصاً بالنظ المفرد ، وهو ما لا يفهم من كلامه وتمثيله . فإن دلالة هى وحدها الدلالة الوضعية ، التى يتحد مفهومها عند كل عارف باللغة ومعنى ألفاظها . أما التركيب فإنّه يختلف عن ذلك اختلافاً كبيراً ، لأن التركيب تتفاوت قطعاً ، وقد قدمنا أمثلة لهذا التفاوت فى التركيب وما يتبعه من التفاوت فى وضوح دلالتها على المعانى المسوقة لها . وإذا سلمنا بأن دلالة المثال الذى ساقه للتشبيه دلالة وضعية ، لأن كل جزء من أجزائه يستعمل فى المعنى الموضوع له ، فلا يمكن أن نسلّم بأن التشبيه كله على هذا الرسم الذى رسمه ، فإنّ منه ما يكون كامل الأركان ، ومنه ما يجتمع فيه الطروقتان مع الوجه

(١) انظر التل السائر لابن الأثير : ص ٥ .

(٢) مفتاح العلوم ١٧٦ .

أو الأداة، ومنه ما يقتصر على الطرفين فقط . وهذا التفاوت في الأسلوب يؤدي قطعاً إلى التفاوت في الإبانة والقوة والوضوح .

ولو كان الأمر ما ذهب إليه من قصر علم البيان على البحث في الدلالات العقلية ، لكان أول اعتراض يوجه إليه هو : فكيف جعلت التشبيه أول بحث من مباحث علم البيان مع ما قررت من أن دلالاته دلالة وضعية لا تقتضى التفاوت الذى تنشده ، وتقتصره على الدلالات العقلية ؟

إن حصر « علم البيان » في الدلالات العقلية لم يقل به أحد قبل السكاكي لأن البحث اليباني كان بحثاً حراً ، يتناول صور العبارة جميعاً ، ولا يفصل بينها ، لأنها صور تفاوت وتفاضل ؛ وتلك الصور في الأدب من صنيع الأدباء ، وليس في وسع أحد إسكار التفاوت والتفاضل بينهم بسبب هذه العبارة ، سواء أكانت دلالتها دلالة وضعية أم كانت دلالة عقلية .

ولم يستطع السكاكي والذين تابعوه في حصره أن يعدوا التشبيه بالذات من قائمة البحوث اليبانية ، مع اعترافهم بأن دلالاته وضعية ، وهذا ما قرره عبد القاهر بقوله : إن كل متعاطٍ لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من مقتضى غرضه ، فإذا قلت : زيد كالأسد ، وهذا الخبر كالشمس في الشهرة ، وله رأى كالسيف في المضاء ، لم يكن منك نقل اللفظ عن موضوعه . ولو كان الأمر على خلاف ذلك لوجب ألا يكون في الدنيا تشبيه إلا وهو محال . لأن التشبيه معنى من المعاني ، وله حروف وأسماء تدل عليه ، فإذا صرح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر المعاني . والعلوى صاحب « الطراز » يوافق السكاكي في أن محاسن الكلام لا يجوز أن تكون راجعة إلى الدلالات الوضعية لسببين :

(١) لأن السكامة قد تكون فصيحة إذا وقعت في محل ، وغير فصيحة إذا وقعت في محل آخر . فلو كان الأمر في الفصاحة والبلاغة راجعاً إلى مجرد الألفاظ الوضعية لما اختلف ذلك بحسب اختلاف المواضع .

(٢) لأن الاستعارة والتشبيه والتمثيل والكناية من أعظم أبواب الفصاحة وأبلغها ، وإنما كانت كذلك باعتبار دلالتها على المعاني لا باعتبار ألفاظها .

فصارت الدلالة على وجهين : أحدهما الدلالة الوضعية ، وهذه لا تعلق لها بالفصاحة والبلاغة . والثاني دلالة معنوية ، ودلالتها إما بالتضمن أو بالالتزام ، وهما عقليان ، من جهة أن حاملهما هو انتقال الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يلزمه سواء أكانت تلك الملازمة تدل على جزء المفهوم وهي ، التضمنية ، أو على معنى صاحب المفهوم وهي الدلالة الخارجية ، أو دلالة « الالتزام »<sup>(١)</sup>.

والعلوى<sup>(٢)</sup> في هذا الكلام يناقض نفسه حين يخرج الدلالات الوضعية من ميدان البحث اللفظي ، في الوقت الذي يجعل فيه التشبيه أحد المباحث الهامة التي يدرسها صاحب الفصاحة ودلالته وضعية ، كما سبق .

قد حصر البلاغيون أصول علم البيان في أربعة : منها أصلان ذاتيان ، وهما المجاز والكتابة ، وأصل واحد وسيلة ، وهو التشبيه ، وواحد جزء من أصل ، وهو الاستعارة .

وإذا كان إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية ، وهي الانتقال من معنى إلى معنى ، بسبب علاقة بينهما ، كزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ، فإن علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني .

والزوم إذا تصور بين الشيئين ، فإما أن يكون من الجانبين كالذي بين الامام والخلف بحكم العقل ، أو بين طول القامة وبين طول النجاد بحكم الاعتقاد ؛ أو من جانب واحد ، كالذي بين العلم والحياة بحكم العقل ، أو بين الأسد والجرواح بحكم الاعتقاد ؛ ومرجع علم البيان اعتبار هاتين الجهتين : جهة الانتقال من ملزوم إلى

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ٤/ ١١٤ ( مطبعة المتكلم - القاهرة

١٩١٤ م ) .

(٢) أمير المؤمنين يحيى بن حمزة بن هل بن إبراهيم العلوي البجلي ، وكتابه « الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز » يعد من الوسوعات التي ألقت في البلاغة ، لسمة موضوعه ، وغزارة مادته ، وإحاطته بكل ما كتب في اللغة والنقد قبله . وله غيره كتاب « الانتصار على علماء الأماص في تهريب المختار من مضامير الأئمة وأقوال الأئمة » ، وقد صاغه في ثمانية عشر مجلداً ، وكتاب « الحاصر لفوائد مقسمة طاهر » ، وهو شرح على مقسمة أبي الحسن طاهر بن أحمد بن بابنواذ بن دواد المصري . وقد ستمت له سبعين وصفاً ، وقد تقلد باليمن إمارة للؤمنين ، وقضى نحبه سنة تسع وأربعين وسبعمائة .

لازم ؛ وجهه الانتقال من لازم إلى ملزوم ، ولا يريك بظاهره الانتقال من أحد لازمي الشيء إلى الآخر ، مثل ما إذا انتقل من بياض الثلج إلى البرودة ، فرجعه ما ذكر ؛ ينتقل من البياض إلى الثلج ، ثم من الثلج إلى البرودة .

وإذا ظهر أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان علم أن ( علم البيان ) ينصب إلى التعرض للمجاز والكناية ، فإن ( المجاز ) ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم كما تقول : « رغبنا غيتاً » والمراد لازمه وهو الثبت ، وقد سبق أن اللزوم لا يجب أن يكون عقلياً . بل إن كان اعتقادياً ، إما لعرف ، أو لغير عرف صح البناء عليه . وأما نحو قولك : « أمطرت السماء نباتاً » ، أى غيتاً من المجازات المنتقل فيها عن اللازم إلى الملزوم ، فنخرط في سلك « رغبنا الغيث » .

و ( الكناية ) ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم ، كما تقول : « فلان طويل النجاد » ، والمراد طول القامة انتهى هو ملزوم طول النجاد ، فلا يُصار إلى جعل النجاد طويلاً أو قصيراً إلا لكون القامة طويلة أو قصيرة ، فهذان « المجاز » و « الكناية » أصلان من أصول علم البيان .

ثم إن المجاز ، والمراد به هنا ( الاستعارة ) من حيث أنها من فروع ( التشبيه ) لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، بل لابد فيها من مقدمة تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له ، تستدعي تقديم التعرض للتشبيه ، فلا بد من أن نأخذه أصلاً ثانياً . فإذا مهت في هذا ملكك زمام التدرب في فنون السحر البيان<sup>(١)</sup> .

ثمرة علم البيان :

وإذا كان لكل علم ثمرة فقد تناول الأقدمون ثمرة علم البيان ، وحصروها في اثنتين :

أولهما : ثمرة دينية ، وهي الإطلاع على معرفة إعجاز كتاب الله ، ومعرفة

مُعْجَزَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، إِذْ لَا يُمْكِنُ الرُّقُوفُ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا بِأَحْرَازٍ (عِلْمُ الْبَيَانِ) وَالْإِطْلَاعُ عَلَى غَوْرِهِ . وَالرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ مَا أَعْطَاهُ مِنَ الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ ، وَخَصَّهُ بِالْحُكْمِ وَالْأَدَبِ الدِّنْيَوِيِّ ، فَلَمْ يَفْتَخَرْ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ، وَلَمْ يَقُلْ أَنَا أَنْفَعُهُ النَّاسَ ، وَلَا أَنَا أَعْلَمُ الْخَلْقَ بِالْحِسَابِ وَالطَّبِّ ؛ بَلْ أَفْخَرُ بِمَا أَعْطَاهُ اللَّهُ مِنْ عِلْمِ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ ، فَقَالَ أَنَا أَفْصَحُ مِنْ نَطَقِ الْبَاصِدِ . وَقَالَ . أُوتِيتُ خَمْسًا لَمْ يَعْطَ مِنْ قَبْلِي أَحَدٌ : كُنْتُ كُلُّ نَبِيٍّ يَبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ ، وَبَعَثْتُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرَ وَأَسْوَدٍ ، وَأَحْلَلْتُ لِي الْغَنَاءَ ، وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهْرًا ، وَفَضَرْتُ بِالرَّعْبِ بَيْنَ يَدَيِ مَدِينَةِ شَهْرٍ ، وَأُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ . وَلَوْلَا عُلُوُّ شَأْنِ الْبَيَانِ لَمَا كُنْتُ خَيْرَ كَتَبِ اللَّهِ الْمَزَلِ عَلَى أُنْيَانِهِ إِعْجَازُهُ مُتَعَلِّقًا بِهِ ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ إِنَّمَا كَانَ إِعْجَازُهُ مِنْ أَجْلِ مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مِنَ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ (١) .

وَتِلْكَ الْغَايَةُ تَدُلُّ عَلَى الْأَثَرِ الْجَمِيدِ الَّذِي خَلْفَتْهُ الدِّرَاسَاتُ الْأُولَى فِي "بَيَانٍ" وَهِيَ الْبَحْثُ فِي أَسْبَابِ الْإِعْجَازِ ، وَاعْتِبَارِهَا مَكْمَلَةً لِلْإِيمَانِ بِالنَّبِيِّ وَرِسَالِهِ ، إِذْ كَانَ الْقُرْآنُ آيَتُهُ الْكُبْرَى . وَقَدْ شَرَحَ أَبُو هِلَالٍ الْعَسْكَرِيُّ تِلْكَ الْغَايَةَ فِي مُقَدِّمَةِ الصَّنَاعَتَيْنِ كَمَا سَبَقَ ، وَذَكَرَهَا عَبْدُ الْقَاهِرِ أَيْضًا فِي كِتَابِيهِ ، وَمِنْهَا مَا نَوَّهَ بِهِ فِي أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ : أَنَّ الْجِهَةَ الَّتِي مِنْهَا قَامَتِ الْحِجَةُ بِالْقُرْآنِ وَظَهَرَتْ وَبَانَتْ وَبَهَرَتْ ، هِيَ أَنَّهُ كَانَ عَلَى خَدِّ مِنَ الْفَصَاحَةِ تَقْصُرُ عَنْهُ قُوَى الْبَشَرِ ، وَمُنْتَهَى إِلَى غَايَةِ لَا يَطْمَحُ إِلَيْهَا بِالنَّفْسِ ، وَكَانَ مُحَالًا أَنْ يَعْرِفَ كَوْنَهُ كَذَلِكَ إِلَّا مَنْ عَرَفَ الشَّعْرَ الَّذِي هُوَ دِيْوَانُ الْعَرَبِ وَعَتُونُ أَدَبِهِمْ ، وَالَّذِي لَا يَشْكُ أَنَّهُ كَانَ مِيدَانِ الْقَوْمِ إِذَا تَجَارَوْا فِي الْفَصَاحَةِ وَالْبَيَانِ ، ثُمَّ بَحَثَ الْعِلَلَ الَّتِي كَانَ بِهَا التَّبَيُّنُ فِي الْفَضْلِ (٢) .

وَتَانِيَتُهُمَا : ثَمَرَةٌ عَامَّةٌ ، لَا يَتَعَاقُ بِهَا غَرَضٌ دَقِيقٌ ، وَهِيَ الْإِطْلَاعُ عَلَى أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ وَالْفَصَاحَةِ فِي غَيْرِ الْقُرْآنِ فِي مَشُورِ كَلَامِ الْعَرَبِ وَمَنْذُومِهِ ، فَإِنْ كُلٌّ مِنْ لَاحِظٍ لَهُ فِي هَذَا الْعِلْمِ لَا يُمْكِنُهُ مَعْرِفَةُ الْفَصِيحِ مِنَ الْكَلَامِ وَالْإِنْصَاحِ ، وَلَا يَدْرِكُ الْفَرْقَةَ بَيْنَ الْجَلِيبِ وَالْأَبْلَغِ . وَقَدْ أَشَارَ أَبُو هِلَالٍ أَيْضًا إِلَى تِلْكَ الْغَايَةِ ، وَذَكَرَ أَنَّ صَاحِبَ

(١) الطَّرَازُ ١ / ٣٣ .

(٢) أَسْرَارُ الْبَلَاغَةِ : ص ٧ .

العربية إذا أخلّ بطايبه ، وفرط في التماسه ، ففاته فضيلته ، وعلقت به ذيلة فوته ، عفتى على جميع محاسنه ، وعمى سائر فضائله ، لانه إذا لم يفرق بين كلام جيد ، وآخر ردى ، ولفظ حسن ، وآخر قبيح ، وشعر نادر ، وآخر بارد ، بان جهله ، وظهر نقصه . وهو أيضاً إذا أراد أن يصنع قصيدة ، أو ينشئ رسالة ، وقد فاته هذا العلم ، مزج الصفو بالكدر ، واستعمل الوحش المكر ، لجعل نفسه مهزوجة للجاهل وعبرة للماقل ، وإذا أراد أيضاً تصنيف كلام منشور أو تأليف شعر منظوم ، وتعطى هذا العلم ، ساء اختياره وقبح آثاره فيه ، فأخذ الردى المردول ، وترك الجيد المقبول فدل على قصور فهمه ، وتأخر معرفته وعلمه<sup>(١)</sup> .



# التشبيه

معنى التشبيه

هو الإخبار بالشبه ، وهو اشتراك الشيئين في صفة أو أكثر ، ولا يستوعب جميع الصفات <sup>(١)</sup> ، أو هو الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه ، فاب منابه أو لم ينب ، وقد جاء في الشعر وسائر الكلام بغير أداة التشبيه <sup>(٢)</sup> . أو هو صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة ، لا من جميع جهاته ، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه <sup>(٣)</sup> . أو هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى بالكاف ونحوه .

والتشبيه تعريفات كثيرة ، لا تخرج في جوهرها عن مثل مأمرة ، ومنها ما ذكره عبد القاهر في أسرار البلاغة ، وهو أن يثبت لهذا معنى من معاني ذاك أو حكماً من أحكامه ، كإثباتك للرجل شجاعة الأسد ، وللحجة حكم النور في أنها مفصل بها بين الحق والباطل ، كما تفصل بالنور بين الأشياء ، وهذا التعريف يبين وظيفة التشبيه وعمله ، أكثر مما يدل على حقيقته وحدّه .

والتبيل ضرب من ضروب التشبيه . والتشبيه عام ، والتبيل أخص منه ، فكل تبيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تبيلاً <sup>(٤)</sup> . وكثير من العلماء ينظرون إلى المعنى اللغوي للتشبيه . وهو التبيل ، لأن أهل اللغة يقولون : شبهته إياه ، وشبهته به ، تشبيهاً : مثلثه . فيجعلون التشبيه والتبيل مترادفين ، ومن هؤلاء الزعشري صاحب الكشف وابن الأثير الذي ينص على علماء البيان أنهم قد فرقوا بين التشبيه والتبيل ، وجعلوا لهذا باباً مفرداً ، ولهذا باباً مفرداً ، وهما شيء واحد في أصل الوضع ، يقال :

(١) الألفي القرب للتوخي ٤١ . (٢) كتاب الصنائع ٢٢٩ .

(٤) أسرار البلاغة ٧٥ .

(٣) المصنف ١ / ١٩٤

شبهت هذا الشيء بهذا الشيء ، كما يقال مثله به ، وما أعلم كيف خفي ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه (١) .



ولعل المبرد كان أول العلماء الذين درسوا فن التشبيه ، وكتبوا فيه مثل ذلك البحث المستفيض الذى يدل على سعة الاطلاع وغزارة المعرفة ، ويدل على بصره بالادب ، وأسباب الجمال فى العبارة . وقد قرر أن التشبيه جار كثير فى كلام العرب ، حتى لو قال قائل : هو أكثر كلامهم ، لم يبعد (٢) . واستشهد بروائع التشبيه الواردة فى القرآن الكريم ، كقوله عز وجل : « الزَّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ » ، وقوله : « طلعها كأنه رموس الشياطين » . وقد اعترض معترض من الجهلة الملمحين فى هذه الآية ، فقال إنما يُمثل الغائب بالحاضر ، ورموس الشياطين لم ترها ، فكيف يضع التمثيل بها ؟

وهؤلاء فى هذا القول بما قال الله عز وجل : « بل كذبوا بما لم يُحيطوا به لعلهم يأتهم تأويله » . . وخرج التشبيه هنا على ضربين : أحدهما : أن شجراً يقال له : « الأسنن » ، منكر الصورة يقال لثمره رموس الشياطين ، وهو الذى ذكره التائفة فى قوله : « تحيد من أسنن سود أسافل » . والقول الآخر : وهو الذى يسبق إلى القلب أن الله جلّ ذكره شتّع صورة الشياطين فى قلوب العباد ، وكان ذلك أبلغ من المعاينة ، ثم مثل هذه الشجرة بما تنفر منه كل نفس .

ولما كان المبرد من حفاظ اللغة ورواتها ، فقد بدا فى بحثه أثر التقليد ، وذلك فى استحسانه التشبيهات التى أثرت عن السابقيين استحساناً مطلقاً ، مع اعترافه بأن التشبيه أكثر كلام الناس ، من غير تفريق بين جنس وجنس . ولا شك أنه من خصائص العبارة الأدبية فى جميع الآداب .

ومن التشبيهات التى يستحسنها المبرد لأنها وقعت على ألسن الناس — وهو هنا يقصد العرب بخاصة — وعن أصل أخذوه ، شبهوا المرأة بالشمس والقمر والنصن والفز والبقرة الوحشية والسحابة البيضاء والدرّة والبيضة ، وعين المرأة والرجل بعين

الظبي والجمرة الوحشية ، والأنف بجذ السيف ، والفم بالحام ، والساق بالجار . فهنا كلام جار على الأسن . قال مُرَافَة بن مالك : « فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وساقه بأديتان في غرزه كأنهما جمارتان <sup>(١)</sup> » . وقال كعب بن مالك الأنصاري : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مُرَّت تبليج وجهه ، فصار كأنه البدر .

وعين الإنسان مشبهة بعين الظبي والبقرة في كلامهم المشوّر وشعرهم المنظوم ، من جاري ما تكلمت به العرب ، وكثر في أشعارها ، قال الشاعر :

فميناك عيناها وجيذك جيدها ولكن عظم الساق منك ذوق

وقال الآخر :

فلم تر عيني مثل سرب رأيتُه خرَجْن علينا من زقاق ابن وراق

طلعن بأعاقرة الظباء وأعنين الـ جاذِرِ وامدّت بهن الرّوادِفُ

ويقال للخطيب : كان لسانه مبرد . كما يقال للطويل : كأنه رخ .

ويقال للمهز للكرم : كأنه غصن تحت بارح .

ولكنه مع هذه التشبيهات التقليدية التي يستحسنها ، لا يخفى إعجابه بما يوفق إليه المحدثون من تشبيه مبتكر غير مسبوق . فمن التشبيه الذي اعترف بمجوده ، لأنه لم يسبق إليه أحد قول أبي نواس ، لما تشدد عليه الخليفة في شرب الخمر ، وحسبه من أجل ذلك حبساً طويلاً ، فغدا يزنها للناس ولا يستطيع احتساءها :

كبر حظي منها إذا هي دارت أن أراها وأن أشم النسيما

فأني بما أذيتُ منها قعدِي يُزِينُ التحكما

لم يطبق حمله السلاح إلى الحر ب فارصى السطيق ألا بُقيما

ولما أنشد العُمانيّ الراجز الرشيد في صفة فرس :

(١) الفرز هو ركاب من جلد يضع الرجل فيه رجله .

كَانَ أَذْنِيهِ إِذَا تَشَوَّعًا قَادِمَةً أَوْ قَلْبًا مُخَرَّعًا<sup>(١)</sup>  
فلم القوم كلهم أنه قد لحن ، ولم يمتد منهم أحد لإصلاح البيت ، إلا الرشيد فإنه  
قال له : قُلْ : تخال أذنيه إذا تشوَّعا .

ويعاق المبرد على هذا بأن الراجز وإن كان لحن فقد أحسن التشبيه . ويعجبه التشبيه  
في قول الحسن بن هانئ في صفة السفينة :

مُبْدِيَةٌ عَلَى قَدَرٍ وَلَا مَمَّ بَيْنَهَا طَابِقَانِ مِنْ فَيْرٍ وَمِنْ أَلْوَحٍ  
فَكَأَنَّهَا وَالْمَاءُ يَنْطَحُ صَدْرَهَا وَالْخَيْرَانَةُ فِي يَدِ الْمَلَّاحِ  
جَوْنٌ مِنَ الْعِيقَانِ يَنْتَدِرُ الدَّجَى يَهْوِي بِصَوْتِ وَاصْطِنَاقِ جَنَاحِ  
وقوله في شعر آخر يصف الخمر ، ويذكر صفاتها ورقها وضياءها وإشراقها :  
إِذَا عَبَّ فِيهَا شَارِبُ الْقَوْمِ خَلْتَهُ يَقْبُلُ فِي دَاجٍ مِنَ اللَّيْلِ كَوَكْبَا  
ومن حسن تشبيه المحدثين قول بشر :

وَكَاَنَّ نَحْتِ لِسَانِهَا هَارُوتٌ يَنْفُثُ فِيهِ رِجْحَرًا  
وَتَحَالُ مَا جَمَعَتْ عَلَيْهِ بِهَا ذَهَابًا وَعِطْرًا

ومن حسن التشبيه من قول المحدثين قول عباس بن الأحنف :

أَخْرَمُ مِنْكُمْ بِمَا أَقُولُ وَقَدْ نَالَ بِهِ الْعَاشِقُونَ مَنْ عَشِفُوا  
هَرَمْتُ كَأَنِّي ذُبَالَةٌ نُصِيبَتْ مُتَضَى النَّاسِ وَهِيَ تَحْتَرِقُ  
وبمثل هذا الموضع الأدبي يدرس المبرد فن التشبيه ، وهو في بعض الأحيان  
يشرح تشبيهه ، وبين ما فيه من الحسن اليباني .

والتشبيه عنده أربعة أربعة أضرب<sup>(٢)</sup> :

(١) التشويع : التطلع ، والقادمة : واحدة قوادم والطير ، وهي قوادم ريشه . وهي عشر في كل  
جناح ، وتحريف التلم قاصه .

(٢) الكامل ٨٧/٢ .

(١) التشبيه المفرط : وهو يقصد به التشبيه الذى فيه المبالغة والإفراط فى الوصف ، كقول الخنساء :

وإنَّ صَخْرًا لَنَاتَمَّ الهدأةُ بهِ  
كأنه عَمَلٌ في رأسِهِ نارٌ  
لجعلت المهدي يَأْتَم بهِ ، وجعلته كنار فى رأس علم ، والعلم الجبل . ومن تشبيه المحدثين المستطرف قول بشار :

فإذا ما لَمَسَهَا فَهَبَّاهُ      نَمَعُ الْمَسِّ مَا تُبَيِّحُ الْعُبُونَا  
درس الدهرُ ما نَجَمَ مِنْهَا      وتبقى لُبَابُهَا الْمَكْنُونَا  
فهى بِكَرٍّ كأنها كلُّ شَيْءٍ      يَتَمَقُّ مُخَيَّرٌ أَنْ يَكُونَا  
فى كُتُوسٍ كأنهنَّ مُجُومٌ      جارياتٌ ، بُرُوجُهُمَا أَيْدِينَا  
طالعاتٌ مع الشقاوةِ علينا      فإذا ما غَرَبْنَ يَغْرُبْنَ فِينَا  
فهذا تشبيه مفرط يصفه المبرد بأنه غاية على سخف كلام المحدثين .

(٢) التشبيه المصيب : كالذى تجده فى قول امرؤ القيس فى طول الليل :

كَانَ الرِّبَا عُلِقَتْ فى مَصَاهِمِهَا      بأمراسِ كَشَّانٍ إلى مُصَمٍّ جَسَدُكِ  
فهذا فى ثبات الليل وإقامته ، والمصام المقام ، وقال فى ثبات الليل :

فيا لكَ من ليلٍ كانَ نجومُهُ      بكلِّ مُنْجَارِ القَتْلِ مُشَدَّتْ يَسَدُ بِلٍ<sup>(١)</sup>

(٣) التشبيه المقارب : كقول ذى الرُّمَّة :

وَرَكَمِلٍ كأوراكِ العذارى قُضِعَتْ      وقد جَلَّلَتْهُ المِظْلَلَاتُ الحَنَادِسُ<sup>(٢)</sup>  
ومن المقارب الحسن قول الشماخ :

كَانَ اِثْنَانِ والشَّرُّ خَنِينٍ مِنْهُ      خِلافَ النَّهْلِ يَسِيطُ بهِ مَشِيحٌ  
يريد سهما رعى به فأنفذ الرمية ، وقد اتصل به مها ، والمثنى من السهم ، وشرح

(١) المار الشديد القتل ، يقال أهرت الحمل إذا شددت قتله ؛ وبذبل جبل بينه .

(٢) المهندس : اشتداد الظلمة ، وهو توكيد لها ، يقال ليل حنيس .

كل شيء حده ، فأراد شرحى الفوق ومما حرفاه ، والمشيح المختلط .

( ٤ ) التشبيه البعيد الذى يحتاج إلى التفسير ، وهو أخشن الكلام ، كقول الشاعر :

بل لو رأيتى أختي جيراننا إذ أنا فى الدار كأتى حمار

فإن الشاعر أراد الصحة ، وهذا بعيد ، لأن السامع إنما يستدل عليه بغيره . وقال الله عز وجل - وهو من البين الواضح - مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ، فى أنهم قد تعاملوا عنها ، وأضربوا عن حدودها وأمرها ونهرها ، حتى صاروا كالخمار الذى يحمل الكتب ولا يعلم ما فيها .

والواقع أن هذه الأضرب صفات لبعض التشبيهات ، ولكن المبرد لم يضع حدودا تبين كلا منها أو تفصله عن غيره من الأضرب ، وقد تجدد فى الضرب الواحد من هذه الأضرب ما يستحسنه المبرد ، كما تجدد منها ما يستخفه من غير أن يضع حدا أو سببا واضحا يبنى عليه الاستحسان أو الاستقباح ، وهما قياسه على كل حال مقياس ذاتى يعتمد على الذوق ، ولم يكن من المنتظر منه ، وهو فى هذا التاريخ المبكر ، وبهذا الأسلوب الاستطردى أن يصل إلى أبعد ما وصل إليه ، ولكنه على كل حال نبه إلى هذا الفن ، وإلى عناية الأدباء به منذ القدم ، وإلى معانيهم التى يؤثرونها فى فن التشبيه .

أركان التشبيه :

والتشبيه عند البلاغيين أركان أربعة :

( ١ ) المشبه ( ٢ ) المشبه به . ويطلق عليهما ( طرفا التشبيه ) .

( ٣ ) أداة التشبيه المأالة عليه ، كالكاف ونحوها .

( ٤ ) وجه الشبه : وهو المشترك الجامع بين الطرفين .

طرفا التشبيه :

وهما الركنان الأساسيان فيه ، ولا يقال تشبيه إلا إذا كانا فيه ، وأساس التشبيه

عند قدامة أنه يقع بين شيئين ، بينهما اشتراك في معانٍ تعمهما ويوصفان بهما ،  
وافتراق في أشياء بنفرد كل واحد منهما بصفتها . وعلى هذا فإن أحسن التشبيه ما وقع  
بين الشيتين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرداهما فيها ، حتى يدنى بهما إلى حال  
الاتحاد .

ويمتنع أن يشبه الشيء بنفسه ، ولا بما يفايره من كل الجهات ، لأن الشيتين إذا  
تشابها من كل الوجوه اتحدتا فصار الاثنان شيئاً واحداً<sup>(١)</sup> . وهذا يوافق قول ابن  
رشيق في العمدية : إن المشبه لو ناسب المشبه به مناسبة كلية لكان إياه . ألا ترى أن  
قولهم « خذ كالورد » إنما أرادوا حمرة أوراق الورد وطرابتها ، لا ما سوى ذلك  
من صفرة وسطه وخضرة كانه ، وكذلك قولهم « فلان كالبحر » أو « فلان كالبيت »  
إنما يريدون كالبحر سباحة ، وكالبيت شجاعة ، ولا يريدون ملوحة البحر وزعوقته ،  
ولا شتامة البيت وزهومته<sup>(٢)</sup> . وقول أبي هلال : يصح تشبيه الشيء بالشيء جملة ،  
وإن شابه من وجه واحد ، مثل قولك : وجهك مثل الشمس ، ومثل البدر : وإن لم  
يكن مثلها في ضيائهما وعلومهما ، وإنما شبه بهما لمعنى يجمعها وإياه وهو الحسن .  
وعلى هذا قول أقره عز وجل « وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام » ،  
إنما شبه المراكب بالجبال من جهة عظمها ، لا من جهة صلابتها ورسوخها ورزاتها ،  
ولو أشبه الشيء الشيء من جميع جهاته لكان هو هو<sup>(٣)</sup> .

وعلى هذا قول السكاكي<sup>(٤)</sup> : لا يخفى عليك أن التشبيه مستدع طرفين مشبهاً  
ومشبهاً به . واشتراك بينهما من وجه وافتراقاً من آخر ، مثل أن يشتركا في الحقيقة  
ويختلفا في الصفة أو بالعكس ؛ فالأول كالإنسانين إذا اختلفا طولاً وقصرأ ، والثاني  
كالطويلين إذا اختلفا حقيقة إنساناً وفساً . وإلا فانت خبير بأن ارتفاع الاختلاف  
من جميع الوجوه حتى التعيين يأبى التعدد ، فيبطل التشبيه ، لأن تشبيه الشيء لا يكون

(١) قدامة بن حنبل والنقد الأدبي ( المؤلف ) ٣١٥ .

(٢) شتامة الأسد عوسه ، وزهومته ريمه للنتنة ، وانظر السنة ١٩٤/١ .

(٣) كتاب الصناعتين ٢٣٩ . (٤) مفاتيح العلوم ١٧٧ .

إلا وصفاً له بمشاركته المشبه به في أمر ، والشيء لا يتصف بنفسه . كما أن عدم الاشتراك بين الشئيين في وجه من الوجوه يمنعك محاولة التشبيه بينهما ، لرجوعه إلى طلب الوصف حيث لا وصف .

ويكون الطرفان :

(١) حسيّين : والمراد بالحسيّ ما يدرك هو أو مداته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة : البصر والسمع والشم والذوق واللمس .

(١) فيكون الطرفان من المبصرات ، كقوله تعالى ، وعندكم قاصراتُ الطرف عينٌ ، كأنهنَّ بيض مكنون ، والجامع بينهما البياض . وقوله تعالى ، كأنهنَّ الياقوتُ والمرجان ، فالجامع الحمرة . ونحو تشبيه الخند بالورد في البياض المشرب بالحمرة ، والشعر بالليل في سواده ، وكقول الشاعر :

وكانَ أجرامَ السَّماءِ لوامعاً كدرِّ نَثرٍ على بِساطِ أزرقِ  
فبه أديم السَّماءِ في صفاء زرقته ، وبياض النجوم بدرر مثورة على بساط أزرق .

(٢) ويكرنان من المسموعات ، وهذا نحو تشبيه صوت الخلخال بصوت الصنّج ، وتشبيه أواخر المينس بأصوات الفرائج في قول الشاعر :

كانَ أصواتَ منْ إِيغَالهنَّ بنا أواخرَ المينس ، إنقَاضُ الفَرائجِ (١)  
تقدير البيت : كان أصوات أواخر الميس أصوات الفرائج من إيغالهن بنا ، ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله ، من إيغالهن بنا ، . ونحو تشبيه الأسلحة في وقعها بالصواعق .

(٣) ويكرنان في المذوقات ، وهذا نحو تشبيه الفواكه الحلوة بالعسل ، والريق بالخر ، قال الشاعر :

(١) ليس حجر تتخذ منه الرجال لبنه وقوته ، وطلق على الرجال قسماً ، وهو اللراد هنا .



كَانَ الْمُدَامَ وَصُوبَ الْغَمَامِ وَرِيحَ الْخُزَامِيِّ وَذُوبَ الْعَسَلِ

يُعْتَلُّ بِهِ بَرْدُ أَنْيَابِهَا<sup>(١)</sup> إِذَا التَّجَمُّ وَسَطَ السَّمَاءِ اعْتَدَلْ

(٤) ويكونان في المشومات ، وهذا نحو تشبيه الشكفة بالعنبر ، وتشبيه شمّ  
الريحان بالكافور والمسك ، ومثال تشبيه الريحان المجتمعة في الريح الغالبة ، لكونها  
مجموعة من أنواع طيبة .

(٥) ويكونان في الملابس ، وهذا نحو تشبيه الجسم بالحرير ، قال الشاعر :

لَهَا بَشَرٌ مِثْلُ الْحَرِيرِ وَمَنْطِقٌ رَخِيمٌ الْحَوَاشِي لَا هَرَاءَ وَلَا تَوَدُّ

ويدخل في الحسّي (الخيالي) ، وهو المعلوم الذي فرض مجتمعا من عدة أمور  
فأدركت أفرادها بالحسّ ، أي أجزاء كل جزئ منه ، ولم تدرك هيئته الاجتماعية ، فيكون  
ملحظا بالحسّي ، لا شراك الحسّ والخيال في أن المدرك بهما صورة لا معنى ، ومثله  
قول الشاعر :

وَكَاَنَ مُحْتَسِرُ الشَّقِيِّ قَرِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَهَصَّدَ

أَعْلَامُ يَاقُوتٍ نُشِرَ نَ عَلَى رِمَاحٍ<sup>(٢)</sup> مِنْ زَبَرَجَدٍ

فالهيئة التركيبية التي قصد التشبيه بها وهي هيئة نشر أعلام مخلوقة من الياقوت على  
رماح مخلوقة من الزبرجد لم تشاهد قط ، لعدم وجودها ، ولكن هذه الأشياء التي  
اعتبر التركيب معها التي هي مادة أي أصل تلك الهيئة ، وهي العلم والياقوت والزبرجد ،  
شاهد كل واحد منها لوجوده فهو محسوس .

وقول الشاعر :

(١) للدام : الحمر ، وصوب الغمام : مطر السحاب ، والخزامى : نبت طيب الرائحة ، بل : يخرج  
وبرد أنيابها : ريقها . ومما وقع اسم كأن مشبها به في المعنى وهو كثره . ومنى الذين أمك ظن أن برد  
أنيابها قد مزج هذه الأشياء لأنه يشبهها .

(٢) الشقيق : نور يفتح كالورد أوراقه حمراء وسطه سواد ، وكثيرا ما يلبث في الأراضي الجبلية  
وإضافته إلى الزمان في قولهم « حقائق الزمان » لأنه كان كثيرا في أرض كان يحسبها . تصوب : مال  
إلى أسفل ، وتهصد : مال إلى أعلى ، وميله إلى اللؤلؤ أو السفل بتعريك الريح له ، والياقوت : حجر قهقر  
أحمر ، والزبرجد : حجر قهقر أخضر .

كلنا باسطُ اليد نحو نَشْلُوقِرِ ندى  
كـد بايس كـسجـد قـضـبـها من ذـر جـد

ب - عَقَلَيْنِ : لا يدرك واحد منهما الحسن بل بالعقل ، كتشبيه العلم بالحياة ،  
والجمل بالموت .

ويدخل البلاغيون في العَقْل ما يسمونه ( الوهمى ) وهو ما ليس مدركاً بشئ . من  
الحواس الخمس الظاهرة ، مع أنه لو أدرك لم يكن مدركاً إلا بها ، كما في قول الله تعالى  
في شجرة الزقوم « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » وقول امرئ القيس :

أبقتلى والمشرق مـضـاجـجـى ومـسـنـونة ذُرُق كـانـيـب أغـوال

والشياطين والغول وأنيابها مما لا يدركه الحس لعدم تحققها ، مع أنها لو أدركت  
لم تدرك إلا بحس البصر ، ويدخل في العَقْل أيضاً ما يدرك بالوجدان كاللذة والألم  
والشبع والجوع .

ج - مُخْتَلَفَيْنِ : بأن يكون أحدهما عَقْلِيًّا والآخر حَسِّيًّا ، كتشبيه المثبة  
بالتبُّع ، والمعقول هو المثبة ، وكتشبيه العِطَر بالخلق الكريم ، والمعقول  
هو المثبة به .

\*\*\*

واجود التشبيه وأبلغه عند أبي هلال العسكري هو الذى يضع على أربعة أوجه :  
أحدها : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وهو قول الله عز وجل  
« والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ، فأخرج ما لا يحس إلى  
ما يحس ، والمعنى الذى يجمعهما بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظيم الفاقة ، ولو قال  
« يحسبه الرأى ماء ، لم يقع موقع قوله « الظمآن ، لأن الظمآن أشد فاقة إليه ، وأعظم  
حرماً عليه .

وهكذا قوله تعالى « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح

في يوم عاصفٍ « والمعنى الجامع بينهما بعد التلاقي ، وعدم الاتفاع .

وكذلك قوله عزّ وجلّ « فله كذل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو يتركه يلهث » أخرج ما لا تقع عليه الحاجة إلى ما تقع عليه من لث الكلب ، والمعنى أن الكلب لا يطيعك في ترك اللهث على حال ، وكذلك الكافر لا يجيبك إلى الإيمان في رفق ولا عنف .

وهكذا قوله تعالى « والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كإسقاط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه ، والمعنى الذي يجمع بينهما الحاجة إلى المنفعة ، والحسرة لما يفوت من حرك الحاجة .

والوجه الثاني : إخراج ما لم تجربه العادة إلى ما جرت به العادة ، كقوله تعالى « وإذا تتقنا<sup>(١)</sup> الجبل فوقهم كأنه ظلة » والمعنى الجامع بين المشبه والمشبّه به الاتفاع بالصورة .

ومن هذا قوله تعالى « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء » إلى قوله كان لم تغش بالأمس ، هو بيان ما جرت به العادة إلى ما لم تجربه . والمعنى الذي يجمع بين الأمرين الزينة والبهجة ، ثم الحلاك ، وفيه الدبرة لمن اعتبر ، والموعظة لمن تذكر .

ومنه قوله تعالى « إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر<sup>(٢)</sup> » فاجتمع الأمران في قلع الريح لهما وإملاهما ، والتخوف من تعجيل العقوبة .

ومنه هذا قوله تعالى « فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان<sup>(٣)</sup> » والجامع للعينين الحرة ولين الجوهر ، وفيه الدلالة على عظم الشأن ونفوذ السلطان . ومن قوله تعالى « اعلوا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو » إلى قوله « ثم يكون

(١) التقي : الزعزعة والنقض ، ومعنى « تتقنا الجبل » زعزعناه ورفضناه .

(٢) الريح الصرصر أي الباردة . قمرت الشجرة فقلعتها من أصلها فاقترت .

(٣) أي صارت كلون الورد الأحمر ، كالدخان أي كدهن الزيت ، وقيل الدخان الأديم الأحمر .

حطاماً ، والجامع بين الأمرين الإعجاب ، ثم سرعة الانقلاب ، وفيه الاحتقار للدنيا ،  
والتحذير من الاغترار بها .

والوجه الثالث : إخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها ، فن هذا قوله  
عز وجل : وجنة عرضها السموات والأرض ، قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى  
ما يعلم بها ، والجامع بين الأمرين العظم ، والفائدة التشويق إلى الجنة بحسن الصفة .  
ومثله قوله تعالى : مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل  
أسفارا : والجامع بين الأمرين الجهل بالحمول ، والفائدة فيه الترغيب في تحفظ  
العلوم ، وترك الانكسال على الرواية دون الدراية .

ومنه قوله تعالى « كأنهم أعجازٌ نخلٍ مَخلوَةٌ » والجامع بين الأمرين تخلو  
الاجساد من الأرواح ، والفائدة الحث على احتقار ما يتول به الحال .

وهكذا قوله تعالى « مثل الذين آخذوا من دُونِ اللَّهِ أولياءَ كُتِلَ العنكبوت  
اتَّخَذَتْ يَنبَأً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْيُوتِ لَسَيِّئُ الْعنكبوتِ لو كانوا يعلمون » فالجامع بين  
الأمرين ضعف المعتمد ، والفائدة التحذير من حمل النفس على التفرير بالعمل على  
غير أس .

والوجه الرابع : إخراج ما لا قوة له في الصفة على ما له قوة فيها ، كقوله عز  
وجل : وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام ، والجامع بين الأمرين العِظَم ،  
والفائدة البيان عن القدرة في تسخير الأجسام العظام في أعظم ما يكون من الماء .  
وعلى هذا الوجه يجرى أكثر تشبيهات القرآن ، وهي الغاية في الجودة ، والنهاية  
في الحسن .

وقد جاء في أشعار المحدثين تشبيه ما يرى العيان بما يتال بالفكر ، وهو رديء .  
وإن كان بعض الناس يستحسنه ، لما فيه من اللطافة والدقة ، وهو مثل قول أبي تمام :

وكنْتُ أَعزُّ عَزاً من قُشُوعٍ يعوُّضُه صفوحٌ عن جهُولٍ  
فصرتُ أدلُّ من معنى دَقِيقٍ به قُفْرٌ إلى فهمٍ جليلٍ

وكقول الآخر :

وتدمان سقبت الراح صرفاً وأفنق الليل مرتفع الشجوف  
صفت وصفت زجاجتها عليها كعنى دق في ذهن لطيف  
فاخرج ما تقع عليه الحاسة إلى ما لا تقع عليه ، وما يعرف بالعيان إلى ما يعرف  
بالفكر ، ومثله كثير في أشعارهم .

أوفى التشبيه

وهي عديم كل لفظ يدل على الماثلة والاشتراك . وهي حرفان ، وأسماء ، وأفعال  
والحرفان هما :

(١) الكاف : وهي الأصل لبساطتها ، والأصل فيها أن يلها المشبه به  
كقول المعري :

أنت كالشمس في الضياء وإن جاوزت كيوان في علو المكان (١)

وقول شوقي :

أنسى بك الله ليلاً إذ ملائكة والرسل في المسجد الأقصى على قدم  
لما خطرت به التفوا بسيدهم كالشهب بالبدر أو كالجند بالعلم  
وقد يلها مفرد لا يتأتى التشبيه به ، وذلك إذا كان المشبه به مركباً ، كقوله تعالى :

« واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض  
فأصبح هشياً تذوره الرياح » إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر  
يتعمل لتقديره ، بل المراد تشبيه حالها في ضررتها وهجتها وما يعقبها من الهلاك  
والفناء بحال النبات يكون أخضر وارقاً ، ثم يهيج فتطيره الرياح كان لم يكن . قال  
ابن فارس : وتدخل الكاف في أول الاسم ، نحو زيد كالأسد ، وأهل العربية يقيمونها  
مقام الاسم ، ويجعلون لها محلاً من الإعراب ، ولذلك يقولون : مررت بكالأسد ،  
أرادوا بمثل الأسد (٢) .

(١) كيوان : زحل وهو أعلى الكواكب السبلية .

(٢) كتاب الصاحي لابن فارس ٥٢ .

(٢) كان : ويلها المشبه ، كقول أحمد شوقي :

أسى كأنك من جلالك أمة وكأنه من إنسه يدا

وقال قوم في كان : مى ( إن ) دخلت عليها كاف التشبيه فتحت ، وقد تخفّف ، قال الله تعالى : « كان لم يدعنا إلى ضربه » ، إلا أنها إذا نقلت في مثل هذا الموضوع فرئت بها الهاء . فيقال : كأنه لم يدعنا <sup>(١)</sup> .

وكون ( كان ) للتشبيه على الإطلاق هو المشهور ، وذهب جماعة من النحاة إلى أنها إن كان خبرها اسماً جامداً فهي للتشبيه ، وإن كان مشتقاً فهي للشك بمنزلة ظننت وتوهمت . وقال بعضهم : إذا كان خبرها فعلاً أو جملة أو صفة فهي فيهن للظن والحسبان ، ولا تكون للتشبيه إلا إذا كان الخبر مما يتمثل به ، فإن قلت : كان زيدا قائم ، لا يكون تشبيهاً ، لأن الشيء لا يشبه بنفسه ، وأكثر الناس على الأول ، قيل إن معنى « كان زيدا قائم » تشبيه حالته غير قائم بحالته قائماً <sup>(٢)</sup> .

ومن أدوات التشبيه : مثل ، وما يشق من المائلة ، وما يؤدي هذا المعنى كالمضاهاة والمحاكاة والمشابهة وما يشق منها .

وقد يذكر فعل يفيء عن التشبيه كعلم في قولك : علمت زيدا أسداً ونحوه ، وإنما يستعمل ( علمت ) لإفادة التشبيه إن قرب ذلك التشبيه ، بأن يكون وجه الشبه قريب الإدراك فيحقق بأدنى التفات إليه ، وذلك لأن العلم معناه التحقق ، وذلك يناسب الأمور الظاهرة البعيدة عن الحفاء .

فإن بعد أدنى تباعد قبل « رَحِلْتُه » ، وحسبته ، ونحوهما ، لبعد الوجه عن التحقق ، وخفائه عن الإدراك العلى ، وذلك لأن الحسبان ليس فيه الرجحان ، ومن شأن البعيد عن الإدراك أن يكون إدراكه كذلك دون التحقق المشعر بالظهور وقرب الإدراك .

والبلاغيون يقسمون التشبيه باعتبار الآداة إلى مرسل ومؤكد ، والمرسل هو الذى ذكرت فيه الآداة ، والمؤكد ما حلت منه الآداة كقول شوقي :

(٢) صاحب ١٣٣ .

(٣) عروض الأفرح = شروح التلخيص ٢/٢٩٢ .

فَأَنْتَ غَمَامٌ وَالزَّمَانُ سَحَابَةٌ وَأَنْتَ سِنَانٌ وَالزَّمَانُ قَنَاةٌ  
وَأَنْتَ مَلَاكُ السَّلَامِ إِنْ مَا دَرَكْنَاهُ وَأَشْفَقَ مُقَوِّمٌ عَلَيْهِ رِثَقَاتُ  
وَمِنَ الْمُزَكَّدِ مَا أَضِيفَ فِيهِ الْمَشَبُّ بِهِ إِلَى الْمَشَبِّهِ ، كَقَوْلِ الشَّرِيفِ الرَّضِيِّ :  
أَرْسَى النَّسِيمُ بُوَادِيكُمْ وَلَا بَرَحَتْ حَوَامِلُ الْمِزْنِ فِي أَجْدَانِكُمْ تَضَعُ  
وَلَا يَزَالُ جُنَيْنُ النَّبْتِ <sup>(١)</sup> تَرْضَعُهُ عَلَى قُبُورِكُمُ الْعَرَّاصَةِ الْمَمْعُ  
وقول الآخر :

وَالرَّجْحُ يُعْبَثُ بِالْفُصُونِ وَقَدْ جَرَسَى ذَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَى مُجْلَيْنِ الْمَاءِ  
وقد يسمى التشبيه الذي ذكرت فيه الأداة مظهراً ، والذي لم تذكر فيه ( التشبيه  
المضمر ) . وهذا التشبيه المضمر الأداة ينقسم أقساماً :

فنه ما يقع فيه المشبه والمشبه به موقع المبتدأ وخبره المفرد كقولك : وجهه  
بدر ، ولا يصعب تقدير الأداة . ومنه ما يقع فيه المشبه موقع المبتدأ وخبره مضاف  
ومضاف إليه ، وهو المشبه به ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم : الكأءُ جُدرى  
الأرض ، وهذا يتنوع نوعين :

( أ ) إذا كان المضاف إليه معرفة كهذا الخبر النبوي ، فإنه لا يحتاج في تقدير  
أداة التشبيه إلى تقديم المضاف إليه ، بل إن شئنا قدمناه ، وإن شئنا أخرناه ، فقلنا :  
الكأءُ للأرض كالجدرى ، أو الكأءُ كالجدرى للأرض .

( ب ) وإذا كان المضاف إليه نكرة ، فلا بد من تقديمه عند تقدير أداة التشبيه  
فن ذلك قول البحترى :

غمام سماح لا يجب له حياً ومسر حرب لا يضيع له وترُ  
فإذا قدرنا أداة التشبيه هنا قلنا : سماح كالغمام ، ولا يقدر إلا هكذا ، والمبتدأ في هذا

(١) أراد المزن التي هي كالحوامل من الحيوان في مجامع ما في كل من المنفعة الضخيمة في وأراد يجتهد  
النبت : النبات الذي كالجلين والأجداث البثور في والعراسة السحابة التي صارت كالسلف ذات وعد وبرق في  
وللمع اسم لا يجمع أي سبل .

البيت محذوف ، وهو الإشارة إلى المدح ، كأنه قال : هو غمام سماح .  
ومن هذا النوع ما يشكل تقدير أداة التشبيه فيه على غير العارف بهذا الفن  
كقول أبي تمام :

أَيُّ مَرْعَى عَيْنٍ وَوَادِي تَسِيبٍ لِحَبَشَةِ الْإِيَّامِ مُلْحُوبٍ  
ومراد أبي تمام أن يصف هذا المكان بأنه كان حسناً ثم زال عنه حسنه ، فقال  
بأن العين كانت تلتذ بالنظر إليه كالنذاد السائمة بالمرعى ، فإنه كان يشب به في الأشعار  
لحسنه وطيبه ، وإذا قدرنا أداة التشبيه هنا قلنا : كأنه كان للعين مرعى ، وللنسيب  
منزلاً ومالفاً . وإذا جاء شيء من الآيات الشعرية على هذا الأسلوب أو ما يجري  
مجراه فإنه يحتاج إلى عارف بوضع أداة التشبيه وكقول الفرزدق يهجو جريراً .

مَاضِرٌ تَغْلِبُ وَائِلٌ أَمَجَوْنَهَا أَمْ بُلْتُ حِينَ تَنَاطَعَ الْبَحْرَانِ  
ففيه هجاء جرير تغلب وائل بقوله في جمع البحرين ، فكما أن البول في جمع  
البحرين لا يؤثر . فكذلك هجاؤك هؤلاء القوم لا يؤثر شيئاً ، وهو من الآيات  
التي أقر الناس له بالإحسان فيها <sup>(١)</sup> وكذلك ورد قوله أيضاً :

قَوَارِصُ تَأْتِي وَتَحْتَرُونَهَا وَقَدْ يَمْلَأُ الْقَطْرُ الْإِنَاءَ قَبْلَ فُتْعَمِ  
فإن شبه القوارص التي تأتيه محتقرة بالقطر الذي يملأ الإناء على صغر مقداره ،  
يشير بذلك إلى أن الكثرة تجعل الصغير من الأمر كبيراً .

وجه الشبه :

وهو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقاً أو تخيلاً . فالأول نحو تشبيه  
الشعر بالليل ، ووجه الشبه السواد في كل منهما ، وكتشبيه النثر بالمسك ووجه الشبه  
طيب الرائحة في كل منهما ، فوجه الشبه هنا مأخوذ من صفة موجودة في كل واحد



من الطرفين ، وذلك أن السواد ملاحظ في الشعر والليل ، والطيب مراعى في رائحتها وفي رائحة المسك ، وكلاهما على حقيقته موجود في الإنسان وفيهما .

وكذلك إذا شبهت الرجل بالأسد ، فالوصف الجامع بينهما الشجاعة ، وهى على حقيقتها موجودة في الإنسان ، وإنما يقع الفرق بينه وبين السبع الذى شبه به من جهة القوة والضعف ، والزيادة والنقصان .

والثانى : ما لا يكون في أحد الطرفين إلا على سبيل التخيل ، بأن نجعل الخيلة مالمس بمحقق محققا ، نحو تشبيه السيرة بالمسك والأخلاق بالعنبر . فقد شاع وصف كل من السيرة والأخلاق بالطيب توسماً ، حتى تخيل أنهما من الأجناس ذات الرائحة الطيبة ، فشبهوهما بكل من المسك والعنبر في الطيب ، وكقول القاضى التنوخى :

وكانَ النجومَ بينَ دُجَاهِ مُسَنٍّ لَاحَ يَنهْنُ ابتداعُ

فقد شاع وصف البدعة والشبهة ، وكل ما كان باطلا بأنه مظلم أو أسود ، وأصبح يقال « شاهدت سواد الكفر » ، أو « ظلة الجهل » من جين فلان ، وكان من أثر هذا الشيوع أن تخيل البدعة نوعاً من الأنواع التى لها ظلة وسواد ، ومن هذا صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسَّنَنِ بين البدع ، على قياس تشبيههم النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب ، أو بالأزهار الموثقة بين نبات شديد الخضرة ، ولا يتم هذا التشبيه إلا بتخيل الألوان فيما لا لون له ، فإن وجه الشبه في البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة يفض في جوانب شيء مظلم أسود ، فهى غير موجودة في المشبه به وهو السنن والابتداع إلا على طريق التخيل .

ووجه الشبه قد يكون واحداً حسياً ، كالنعومة في تشبيه البشر بالحرير .

وقد يكون واحداً عقلياً ، كلهداية في قوله صلى الله عليه وسلم : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » . وقد يكون متعدداً كقول أبى بكر الخالدى :

ياشِيةَ البدرِ حُسنًا وِضياءً ومَنالًا

وشِبهَ الغُصنِ لِينًا وقوامًا واعْتدالًا

أنتَ مثلُ الوردِ لونا ونسبنا وملا

زارنا حتى إذا ما سرنا بالقرب زالا

وضابطه أن ينظر إلى عدة صفات اشترك فيها الطرفان ، ليكون كل منها وجه شبه ، بحيث لا يرتبط بعضها ببعض ، فلو حذف بعضها دون بعض ، أو قُدِّم بعضها على بعض ما اختل التشبيه .

والتعدد الحسى نحو : هذه الفاكهة مثل تلك في لونها وشكلها وربحها وحلاوتها .

والتعدد العقلى نحو : زيد كعمرو في شجاعته وحده وإيمانه .

والتعدد المختلف نحو : زيد كعمرو في طوله ولونه وشجاعته وعله .

ويرى عبد القاهر الجرجاني أن التشبه العقلى ربما انتزع من شيء واحد كأنترزع الشبه للفظ من حلاوة العسل ، وربما انتزع من عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض ، ثم يستخرج من مجموعها التشبه ، فيكون سبيله سبيل الشبثين يمزج أحدهما بالآخر ، حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الإفراد ، لا سبيل الشبثين يجمع بينهما وتحفظ صورتها .

ومثال ذلك قول الله عز وجل « مَثَلُ الَّذِينَ مُّمَكِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْخَافِرِ يَحْمِلُ أَثْقَارًا » الشبه منتزع من أحوال الخمار ، وهو أنه يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم ومستودع ثمر العقول ، ثم لا يحسن بما فيها ولا يشعر بمضمونها ، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحوال التي ليست من العلم في شيء ، ولا من الدلالة عليه بسبيل ، فليس له بما يحمل حظ سوى أنه ينقل عليه ، ويكد جنبيه ، فهو كما ترى مقتضى أمور بمجموعة ، ونتيجة لأشياء ألقت وقرن بعضها إلى بعض .

بيان ذلك : أنه احتج إلى أن يراعى من الخمار فعل مخصوص ، وهو الحمل ، وأن يكون المحمول شيئاً مخصوصاً ، وهو الأسفار التي فيها أمارات تدل على العلوم ، وأن يثلث ذلك بهمل الخمار ما فيها حتى يحصل التشبه المقصود . ثم إنه لا يحصل من كل واحد من هذه الأمور على الانفراد ، ولا يتصور أن يقال إنه تشبيه بعد تشبيه ، من غير أن

يقف الأول على الثاني ويدخل الثاني في الأول ، لأن الشبه لا يتعلق بالحل حتى يكون من الحمار . ثم لا يتعلق أيضاً بحمل الحمار حتى يكون المحمول أسفاراً ، ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به جهل الحمار بالأسفار المحمولة على ظهره ، فلم تجعله كالخيط الممدود ولم تخرج حتى يكون القياس قياس أشياء يبالغ في مزاجها حتى تتحد ، وتخرج من أن تعرف صورة كل واحد منها على الانفراد ، بل تبطل صورها المفردة التي كانت قبل المزاج ، وتحدث صورة خاصة غير اللواتي عهدت ويحصل مذاقها ، حتى لو فرضت حصولها لك في تلك الأشياء من غير امتزاج ، فرضت ما لا يكون — لم يتم المقصود ، ولم تحصل النتيجة المطلوبة ، وهي الذم بالشقاء في شيء يتعلق به غرض جليل وقائدة شريفة ، مع حرمان ذلك الغرض وعدم الوصول إلى تلك الفائدة واستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة والنعم الخطيرة من غير أن يكون ذلك الاستصحاب سبباً إلى نيل شيء من تلك المنافع والنعم .

ومثال ما يجيء فيه التشبيه معقوداً على أمرين إلا أنهما لا يتشابهان هذا التشابه قولهم : هو يصفو ويكدر ، ويمر ويحلو ، ويشج ويأسو ، ويسرج ويلجم — لأمك وإن كنت أردت أن تجمع له الصفتين ، فليست إحداهما بمنزجة بالأخرى ، لأنك لو قلت : « هو يصفو » ولم تتعرض لذكر الكدر ، أو قلت : « هو يحلو » ولم يسبق ذكر « يمر » وجدت المعنى في تشبيهك له بالماء في الصفاء ، وبالعكس في الحلاوة ، بحاله وعلى حقيقته . وليس كذلك الأمر في الآية ، لأنك لو قلت : كالحمار يحمل أسفاراً ، ولم تعتبر أن يكون جهل الحمار مقروناً بحمله ، وأن يكون متعدياً إلى ما تعدى إليه الحمل ، لم يتحصل لك المغزى منه ، وكذلك لو قلت : هو كالحمار في أنه يجمل الأسفار ، ولم تشترط أن يكون حمله الأسفار مقروناً بجعله لها لكان كذلك ، وكذلك لو ذكرت الحمل والجهل مطلقين ، ولم تجعل لهما المفعول المخصوص الذي هو الأسفار ، فقلت : هو كالحمار في أنه يحمل ويجعل ، وقعت من التشبيه المقصود في الآية بأبعد البعد .

والنسكة أن التشبيه بالحمل للأسفار إنما كان بشرط أن يقترن به الجهل ، ولم يكن الوصف بالصفاء ، والتشبيه بالماء فيه بشرط أن يقترن به الكدر ، ولذلك لو قلت :

يصفو ولا يكدر لم تزد في صميم التشبيه وحقيقته شيئاً وإنما استندمت الصفة ، كقولك  
يصفو أبدأ وعلى كل حال <sup>(١)</sup> . ولهذا البحث صلة وثيقة بموضوع التمثيل في نظر بعض  
البلاغيين الذين يجعلون الأساس فيه انزعاج الوجه من أمور متعددة كما سيأتي :

وينقسم التشبيه باعتبار وجهه إلى تشبيه بمحل وتشبيه مفصل .

فالتشبيه المجمل : هو الذى لم يذكر وجهه . ومنه ما هو ظاهر يفهمه كل أحد  
حتى العامة ، كقولنا : زيد أسد ، إذ لا يخفى على أحد أن المراد به التشبيه في الشجاعة  
دون غيرها . ومنه ما هو خفى لا يدرك إلا من له ذهن يرتفع به عن طبقة العامة ،  
كقول من وصف بنى المهلب للحجاج لتأسأله عنهم ، وأن أيهم كان أجيد : كالحلقة المفرغة  
لا يدري أين طرفاها ، أى لتناسب أصولهم وفروعهم في الشرف يمتنع تعيين بعضهم  
فاضلاً وبعضهم أفضل منه ، كما أن الحلقة المفرغة لتناسب أجزائها يمتنع تعيين بعضها  
طرفاً وبعضها وسطاً . ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه  
به كالمثال الأول . ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده كالمثال الثانى ، ونحوه  
قول زياد الأعجم :

ولمّا وما تُلَقِّق لنا إن هَجَوْتَنَا      لكالبهر مَهْمَا تُلَقِّق في البحر يَفْرَقُ  
وكذا قول النابغة الذبياني :

فإنك شمسٌ والملوك كواكبٌ      إذا طلعت لم يَدُ منهن كوكبٌ  
ومن المجمل ما ذكر فيه وصف كل واحد منهما ، كقول أبي تمام :

صَدَفْتُ عَنْهُ ولم تصدف مواهبهُ      عَنِّي وعاردهُ ظَنِّي فلم يَجِبِ  
كالفَيْتِ إن جَسَّهُ وإفَّاكَ رَيْفُهُ <sup>(٢)</sup>      وإن ترحلتَ عنه لَجُ في الطلبِ

(١) انظر أسرار البلاغة ٨٤ . وخلاصة هذا الكلام اقسام التشبيه إلى مركب ومتمدد — عدا  
القسم الأول وهو المقرد — والمركب هنا هو ما كان وجهه منزعجاً من أمرين أو أكثر بعد مزجها وبناء  
أحدهما على الآخر ، والتشبيه المتمدد هو ما جاء مقلوداً على تشبيه أمرين أو أكثر من غير مزج ولا بناء  
بعض على بعض بل يبقى كل منهما مستقلاً . وبلاحظ أن ما مثل به عبد القاهر للتعدد في قوله : هو يصفو  
ويكدر ... الخ . ليس من التشبيه بماء الاصطلاح الذى يقتضى وجود الطرفين ، وإنما هو من قبيل الاستعارة  
المكبية التى يحذف فيها المشبه به ويرمز له بشئ من لونه .

(٢) يقال لعله في روق شاباً يورقه أى أوله ، وأصابه ريق المطر ، وريق كل شئ أوله وأفضله .

والتشبيه المفصل : هو ما ذكر فيه الوجه ، كآليات السابقة . يا شبيه البدر ... ، وكقول الشاعر .

وثره في صفاء وأدمى كاللآلى

أى أستان ثرته أى فته في الصفاء ، وأدمى في الصفاء أيضاً كالجواهر الصافية .

وقد يتساح بذكر ما يستتبعه مكانه ، أى بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه ، أى يكون وجه الشبه تابهاً له لازماً في الجملة : كقولهم للكلام الفصيح : هو كالعمل في الخلاوة ، فإن الجامع فيه لازم الخلاوة ، وهو ميل الطبع ، لأنه المشترك بين العمل والكلام ، لا الخلاوة التي هي من خواص المطعومات .

## التمثيل

عاج فن ( التمثيل ) كثير من الأدباء والنقاد ، قبل أن يتناوله البلاغيون بتحديداتهم وتقسيماتهم ، واختلافاتهم حول هذا الفن من فنون البيان .

ومن أقدم الذين عرضوا لذلك الفن من النقاد قدامة بن جعفر الذي جعله من جملة نعوت ، ائتلاف اللفظ والمعنى ، وقال فيه : هو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى ، فيضع كلاماً يدل على معنى آخر ، وذلك المعنى الآخر والكلام يثنان عما أراد أن يشير إليه ، مثال ذلك قول الرمّاح بن ميادة :

ألم تك في يميني يديك جملتني فلا تجعلني بعدها في شماليكا

ولو أنني أذنبت ما كنت هالكاً على خصلة من صالحات خصالكا

فعدل عن أن يقول في البيت الأول إنه كان عنده مقدماً فلا يؤخره ، أو مفرّجاً فلا يبعده ، أو مجتبي فلا يجتنبه . إلى أن قال : إنه كان في يميني يديه فلا يجعله في اليسرى ، ذهاباً نحو الأمر الذي قصد الإشارة إليه بلفظ ومعنى يجرى المثل له ، وقصد الإغراب في الدلالة والإبداع في المقالة . وكذلك قول صير بن الأيهم :

راح الفطين من الأوطان أو بكرؤوا وصدّقوا من نهار الأمس ما ذكرؤوا  
قالوا لنا وعرفنا بعد بينهم قولاً فاردّد عنه ولا صدرؤوا

فقد كان يستغنى عن قوله « فا وردوا عنه ولا صدروا » بأن يقول « ما تعدوه ، أو « فإ تجاوزوه » ولكن لم يكن له من موقع الإيضاح وغرابة المثل ما لقوله : « فا وردوا عنه ولا صدروا » ومن هذا قول بعض بني كلاب :

دع الشرِّ واحلُلْ بالنجاة تعزُّلاً<sup>(١)</sup> إذا هو لم يصبُفَكَ في الشرِّ صابغُ  
ولكنْ إذا ما الشرُّ ثار دفينُـهُ عليك فأنضِج دَبْنِغ ما أنت دابغُ  
فاكثر اللفظ والمعنى في هذين البيتين جار على سبيل التمثيل ، وقد كان يجوز أن يقال مكان ما قيل فيه : « دع الشرِّ » ما لم تنشب فيه فإذا نشبت فيه فالغ ، ولكن لم يكن لذلك من الحظ في الكلام الشعري والتمثيل الظريف ما لقول الكلابي . ومن هذا قول الآخر :

ترك الرُّكَّاب لأربابها وأكرهتُ نفسي على ابن الصَّمْعِ  
جعلتُ يدي وشاحاً له وبعض الفوارس لا يعتق  
وفي قوله « جعلت يدي » وشاحاً له ، إشارة بعيدة بغير لفظ الاعتناق ، وهي دالة عليه . ومنه قول يزيد بن مالك الغامدي :

فإن ضَبَحُوا منا زارناً فلم يكن شيباً بزأر الأسد ضبِجُ الثعالب  
فقد أشار إلى قوتهم وضعف أعدائهم إشارة مستغربة لها من الموقع بالتمثيل ما لم يكن لو ذكر الشيء المشار إليه بلفظه . ومثل ذلك قول عبد الرحمن بن علي ابن علقمة بن عبدة :

أوردتهمْ وصُدُّورُ العيسِ مُسْتَفَّةٌ<sup>(٢)</sup> والصبحُ بالكوكب الدَّهرِيُّ<sup>(٣)</sup> منحورُ<sup>(٤)</sup>  
فقد أشار إلى الفجر إشارة بعيدة طريفة بغير لفظه . وكذلك قول اللعين المنقري يصف ناره :

(١) مستففة : صيغة اسم المفعول أي مشدودة بالسناف ، وهو خيط يشد من عقب البعير إلى صدره ثم يشد في عنقه إذا ضرر والكوكب الدرّي : المضيء الثاقب نسب إلى الدر لياضه ، ومعنى البيت أنه أورد هذه الإبل الضامرة ، أو أورد بالقوم الذين كان رائداً لهم منهل الماء ، والإبل في نهاية الكلال ، والبلل مضى كواكه وتبهد إشراق الصباح عنه ، فكأنها نحرته .

رأى أمّ نيران عواناً فكشفها بأعرافها هوج الرياح الطرائد  
 فقد أوماً بقوله ، أم نيران ، إلى قدمها ، وبـ «عوان» ، إلى كثرة عادته لإيقادها  
 إتمام ظريفاً ، وإن كانت العرب تقول ذلك في النار كثيراً . وقال بعض العرب :  
 فنى صدمته الكأس حتى كأنما به فالج من داتها فهو مير عَشْرُ  
 والكأس لا تصدم ، ولكنه أشار بهذا التمثيل إشارة حسنة . وقال عباس  
 ابن مرداس :

كانوا أمام المؤمنين دويقة والشمس يومئذ عليهم أشمس  
 يريد أن البيض عليهم قد صارت شمساً .

والتمثيل عند ابن رشيق من ضروب الاستعارة ، قال : وهو المائلة عند بعضهم  
 وذلك أن تمثل شيئاً بشئ . فيه إشارة ، نحو قول امرئ القيس :

وما خرفت عينك إلا لتدحى بهميك في أعشار قلبٍ مُقتلٍ

فثل عينها بهمي المير ، يعني ، المعتلى ، وله سبعة أنصاء ، و «الريب»  
 وله ثلاثة أنصاء ، فصار جميع أعشار قلبه للسهمين اللذين مثل بهما عينها ، ومثل قلبه  
 بأعشار الجزور ، فتمت له جهات الاستعارة والتمثيل . وقال حريث بن زيد الخيل :

أفانا بقتلانا من القوم عُصْبَةٌ كراماً ولم نأكل بهم حشَفَ النخل  
 فثل خساس الناس بحشَف النخل ، ويجوز أن يريد أخذ الدية ، فيكون حيثل  
 حذفاً أو إشارة . وقال الأخطل لناطقة بنى جفدة :

لقد جازى أبو ليلى بقهرٍ ومتك عن التقريب وإن  
 إذا هبط الخبار كبا لفيه وخرو على الجحافل والجِرانِ  
 وإنما عبره بالكبر ، وإنما هو شاب حديث السن . وقال بعض الرواة إنما تهاجبا

في مسابقة فرسين ، وهو غلط عند الحذاق . ومن التمثيل أيضاً قوله :

فتعن أخ<sup>١</sup> لم تلقَ في الناس مثلاً أخاحين شاب الدهر<sup>٢</sup> وإيض<sup>٣</sup> حاجبه .

قال : معنى التمثيل اختصار قوله مثل كذا وكذا وكذا وكذا . وقال أبو خراش في قصيدة رثى بها زهير بن عجرة ، وقد قتله جميل بن معمر يوم حنين مأسوراً :

فليس كعهد الدار يا أم<sup>٤</sup> مالك ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل<sup>٥</sup>

يقول : نحن من عهد الإسلام في مثل السلاسل ، وإلا فكنا نقتل قاتله ، وهو من قول الله عز وجل في بني إسرائيل : ويضع<sup>٦</sup> عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم . يريد بذلك الفرائض المانعة لهم من أشياء رخص فيها لامة محمد صلى الله عليه وسلم . وإلى ذلك ذهب عمرو بن معد يكرب حين خفقه عمر رضى الله عنه بالدرة ، فقال له : الحمى أضرعتنى لك ، يعنى الدين ، وإن كان المثل قديماً : « إنما الحمى أضرعتنى للنوم » . ومن كلام النبي صلى الله عليه وسلم في التمثيل قوله : « الصوم في الشتاء الغنية الباردة » . وقوله : « ظهر المؤمن مشجبه ، وخزائنه بطه ، وراحته رجله » و« خير<sup>٧</sup> ربه » . وقوله : « المؤمن في الدنيا حيف ، وما في يديه عارية ، والضيف مرتحل ، والعارية مؤداة ، ونعم الصهر<sup>٨</sup> القبر » . ومن مליح أغانيه التمثيل قول ابن مقبل :

إني أقيد بالماثور راحتي ولا أبالي وإن كنا على سفر

فقوله . أقيد بالماثور ، تمثيل بديع ، والماثور هو السيف الذي فيه أثر ، وهو الفرزدق . وقوله . لا أبالي ، حشو مليح ، أفاد مبالغة عجيبة ، وقوله . وإن كنا على سفر ، زيادة في المبالغة ؛ وهذا النوع يسمى « إيفالاً » وبعضهم يسميه « التبليغ » . قال ابن رشيق : والتمثيل والاستعارة من التشبيه إلا أنهما بغير آله وعلى غير أسلوبه<sup>(١)</sup> .



أما الزمخشري وابن الأثير فإنهما يجعلان التشبيه والتثليل مترادفين ، وهما في ذلك ينظران إلى معنى الوضع اللغوي للفظين .

وقد عقد عبد القاهر فصلا طويلا في التشبيه والتثليل ، وبحث فيه عن الفروق بينهما ، وإن كان كثيره من الباحثين الذين يكادون يجمعون على أن التشبيه عام والتثليل أخص منه ، فكل تمثيل عندهم تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا .

والتشبيه عند عبد القاهر ضربان :

أحدهما : التشبيه غير التمثيلي ، وهو ما كان وجه التشبه فيه أمراً يتنا بنفسه لا يحتاج إلى تأول وصرف عن الظاهر ، لأن المشبه فيه يشارك المشبه به في صفته . ومثاله تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل ، نحو أن يشبه الشيء إذا استدار بالكرة في وجهه ، وبالحلقة في وجه آخر .

وكالتشبيه من جهة اللون ، كتشبيه الحدود بالورد ، والشعر بالليل ، والوجه بالنهار ، وتشبيه سقط<sup>(١)</sup> النار بعين الديك ، وما جرى في هذا الطريق .

أو جمع الصورة واللون ، كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المشور ، والفرجس بمداهن دُر حشوهن عقيق<sup>(٢)</sup> .

وكذلك التشبيه من جهة الهيئة نحو أنه مستو متصب مدبد ، كتشبيه القامة بالرحم ، والبعد اللطيف بالنعن .

ويدخل في الهيئة حال الحركات في أجسامها ، كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السديد ، ومن تأخذه الأربحية فهز بالنعن تحت البارح<sup>(٣)</sup> ونحو ذلك .

وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواس ، نحو تشبيهك صوت بعض الأشياء بصوت غيره ، كتشبيه أطيح الرحل بأصوات الفراريج كما قال :

---

(١) اللفظ مثلثة والكسر أشهر : ما يسقط بين الزندين عند القدح .

(٢) المداهن : جمع مدعن بضمين وهو ما يعمل فيه النعن ، والقياس الكسر .

(٣) الأربحية : حالة يرتاح منها إلى البتل ، والبارح : الريح الشديدة .

كَانَ أَصَوَاتٌ مِنْ إِبْغَالُهُنَّ بِنَا أَوَاطِرَ الْمَيْسِ<sup>(١)</sup> إِنْقَاضُ الْفَرَارِيحِ  
تَقْدِيرُ الْبَيْتِ : كَانَ أَصَوَاتٌ أَوَاطِرَ الْمَيْسِ أَصَوَاتُ الْفَرَارِيحِ مِنْ إِبْغَالُهُنَّ بِنَا ،  
ثُمَّ فَصَلَ بَيْنَ الْمُضَافِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ ، مِنْ إِبْغَالُهُنَّ بِنَا ، وَكَتَشِيهِ صَرِيفُ أَنْيَابِ  
الْبَعِيرِ بِصِيَاغِ الْبَوَازِي ، كَمَا قَالَ ذُو الرِّمَّةِ يَصِفُ إِبْلًا :

كَانَ عَلَى أَنْيَابِهَا كُلِّ سُحْرَةٍ صِيَاغُ الْبَوَازِي مِنْ صَرِيفِ الْوَأَتِ<sup>(٢)</sup>  
وَإِشْبَاهِ ذَلِكَ مِنَ الْأَصْوَاتِ الْمَشْبَهَةِ لَهُ ، وَكَتَشِيهِ بَعْضُ الْفَوَاكِ الْخُلُوةِ بِالْعَسَلِ  
وَالسَّكْرِ ، وَتَشِيهِ اللَّيْنُ النَّاعِمُ بِالْحَزِّ ، وَالْحُثْنُ بِالْمَسْحِ<sup>(٣)</sup> ، أَوْ رَانِحَةُ بَعْضِ الرِّبَاحِينَ  
بِرَانِحَةِ الْكَافُورِ ، أَوْ رَانِحَةُ بَعْضِهَا يَبْعُضُ كَمَا لَا يَبْغِي .

وَهَكَذَا التَّشْبِيهِ مِنْ جِهَةِ الْغَرِيزَةِ وَالطَّبَاعِ ، كَتَشِيهِ الرَّجُلُ بِالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ  
وَالْإِخْلَاقِ كُلِّ مَا دَخَلَ فِي الْغَرِيزَةِ ، نَحْوُ الْخِصَامِ وَالسَّكْرِ وَاللُّزْمِ ، وَكَذَلِكَ تَشْبِيهِ  
الرَّجُلِ بِالرَّجُلِ فِي الشَّدَةِ وَالْفُورَةِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهِمَا .

فَالشَّبَهُ فِي هَذَا كُلِّهِ لَا يَجْرِي فِيهِ التَّأْوِيلُ وَلَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ فِي تَحْصِيلِهِ . وَإِذَا  
تَأَوَّلَ يَجْرِي فِي مِثَالَةِ الْخَدِّ لِلْوَرْدِ فِي الْحَمْرَةِ ، وَأَنْتَ تَرَاهَا هَهُنَا كَمَا تَرَاهَا هُنَاكَ ؟ وَكَذَلِكَ  
تَعْلَمُ الشَّجَاعَةَ فِي الْأَسَدِ كَمَا تَعْلَمُهَا فِي الرَّجُلِ .

وَالضَّرْبُ الثَّانِي مِنَ التَّشْبِيهِ عِنْدَ عَبْدِ الْقَاهِرِ هُوَ ( التَّشْبِيهِ التَّخْلِيلِي ) وَهُوَ مَا لَا يَكُونُ  
الْوَجْهَ فِيهِ أَمْرًا بَيْنًا بِنَفْسِهِ ، بَلْ يَحْتَاجُ فِي تَحْصِيلِهِ إِلَى ضَرْبٍ مِنَ التَّأْوِيلِ ، وَالصَّرْفِ عَنْ  
الظَّاهِرِ . لِأَنَّ الْمِثْلَ لَمْ يَشَارِكِ الْمِثْلَ فِي صِفَتِهِ الْحَقِيقَةِ . وَذَلِكَ الضَّرْبُ يَتَحَقَّقُ  
فِيهَا إِذَا كَانَ الْوَجْهَ لَيْسَ حَسْبًا ، وَلَا مِنَ الْإِخْلَاقِ وَالْفَرَازِ وَالطَّبَاعِ الْعَقْلِيَّةِ الْحَقِيقَةِ  
وَلَكِنَّهُ يَكُونُ عَقْلِيًّا غَيْرَ حَقِيقِيٍّ ، أَيْ غَيْرَ مُتَقَرَّرٍ فِي ذَاتِ الْمَوْصُوفِ .

مِثَالُ ذَلِكَ قَوْلُهُ هَذِهِ حَبَّةٌ كَالشَّمْسِ فِي الظُّمُورِ . وَقَدْ شَبَّهَتْ الْحَبَّةَ بِالشَّمْسِ

(١) الْمَيْسُ : شَجَرٌ تَتَخَذُ مِنْهُ الرِّجَالُ لَيْنَهُ وَفُورَهُ ، وَيُطْلَقُ عَلَى الرِّجَالِ نَفْسًا وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا ، وَالْبَيْتُ  
قَوْلُ الرِّمَّةِ .

(٢) الْحَمْرَةُ : الدَّهْرُ الْأَعْلَى قُلُوبُ الْأَصْدَاعِ الْقَهْرِ ، وَالصَّرِيفُ : صَوْتُ النَّابِ وَالْبَكْرَةِ وَالْبَابِ ،  
وَالْوَأَتِ : جَمْعُ لَوَاتِكِ اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ لَوَاكَ الطَّلَامُ إِذَا مَضَى .

(٣) الْمَسْحُ : تَوْبٌ مِنَ الشَّرِّ غَلِيظٌ .

من جهة ظهورها ، كما شُبهت فيما معنى الشيء بالشيء من جهة ما أردت من لون أو صورة أو غيرهما ، إلا أنك تعلم أن هذا التشبيه لا يتم لك إلا بتأول ، وذلك أن تقول : حقيقة ظهور الشمس أو غيرها من الأجسام ألا يكون دونها حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها . ولذلك يظهر الشيء لك ، ولا يظهر لك إذا كنت وراء حجاب ، أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب .

ثم تقول : إن الشبهة ظنير الحجاب فيما يدرك بالمقول ، لأنها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه ، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورأيه . ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذى يروم القلب إدراكه ، ويصرف فكره للوصول إليه من جهة حكم أو فساد . فإذا ارتفعت الشبهة ، وحصل العلم بمعنى الكلام الذى هو الحجة على جهة ما أدى من حكم ؛ قيل : هذا ظاهر كالشمس ، أى ليس هاهنا مانع عن العلم به ، ولا للتوقف والشك فيه مساغ . وأن المنكر له إما مدخول في عقله ، أو جاحد مباغت ومصرف في العناد ، كما أن الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر ، ولا ينكرها إلا من لا عذر له في إنكاره . فقد احتجت في تحصيل الشبهة الذى أثبت بين الحجة والشمس إلى مثل هذا التأويل كما ترى .

ثم إن ما طريقة التأول يتفاوت تفاوتاً شديداً . فنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه ويعطى المقادة طوعاً ، حتى إنه يكاد يداخل الضرب الأول الذى ليس من التأول فى شيء . ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل . ومنه ما يدق وينفض حتى يحتاج في استخراجها إلى فضل روية ولطف فكرة .

فما يشبه الذى بدأت به في قرب المأخذ ومسهولة المآتى قولهم في صفة الكلام : الفاظه كالماء في السلاسة ، وكالنسيم في الرقة ، وكالعسل في الحلاوة . يريدون أن اللفظ لا يستغلق ولا يشته معناه ، ولا يصعب الوقوف عليه ، وليس هو بغريب وحشى يستنكر لكونه غير مألف ؛ أو ما ليس في حروفه تكرير وتناثر يكبد اللسان من أجلها . فصارت لذلك كالماء الذى يسوخ في الحلق ، والنسيم الذى يسرى في البدن ، ويتخلل المسالك اللطيفة منه ، ويهتدي إلى القلب روحاً ، ويوجد في الصدر انشراحاً ،

وبغيد النفس نشاطا ، وكالعسل الذي يلذ طعمه ، وتمش النفس له ، ويميل الطبع إليه ، ويجب وروده عليه .

فهذا كله تأول ، وردّ شيء إلى شيء بضرب من التلطف ، وهو أدخل قليلا في حقيقة التأول ، وأقوى حالا في الحاجة إليه من تشبيه الحجة بالشمس .

وأما ما تقوى فيه الحاجة إلى التأول حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببسمة السباع ، فنحو قول كعب الأشقرى ، وقد أوفده المهلب على الحجاج ، فوصف له بنيّه ، وذكر مكانهم من الفضل والبأس ، فسأله في آخر القصة . قال : فكيف كان بنو المهلب فيهم ؟ قال : كانوا أحماة الشرح نهارا ، فإذا ألبوا فخرسان الياث<sup>(١)</sup> قال : فأبهم كان أنجد ؟ قال : كانوا كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها . فهذا كما ترى ظاهر الأمر في فقره إلى فضل الرفق به والنظر . ألا ترى أنه لا يفهمه حتى يفهمه إلا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة ، وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس ، فإنه كالمشترك البين الاشتراك ، حتى يستوى في معرفة اليبس اللفظ والمضغوف المغفل .

وهكذا تشبيه الألفاظ بما ذكرت قد تجده في كلام العائى ، فأما ما كان منجبه في اللطف منجبه قوله . ثم كالحلقة المفرغة ، فلا تراه إلا في الآداب المأثورة عن الفضلاء وذوى العقول الكاملة .

وإذ قد عرفت الفرق بين الضربين ، فاعلم أن التشبيه عام ، والتشليل أخص منه ، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا . فأنت تقول في قول قيس بن الخطيم :

وقد لاح في الشبح الريثا لمن رأى كعنفود مثلاً حية<sup>(٢)</sup> حين نورا

إنه تشبيه حسن ، ولا تقول هو تمثيل . وكذلك تقول : ابن المعتز حسن

(١) السرح : المال السام من الأنعام ، ألبوا : دخلوا في الليل ، والياث : الهجوم على العدو ليلا . أى لم يقظون لا يطرقهم طارق إلا كانوا على صهوات خيولهم لللافاته وأنهم يقيمون العدو أيا فيجمعونه .

(٢) الألاحى : بضم الهم وتشديد اللام وتخفيفها : عنب أبيض طويل ، ونور الزرع تنويراً : أدرك ، ونور الصبر خلق فيه النوى .

التشبهات بديعها ، لآك تعنى تشبيهه المبصرات بعضها ببعض ، وكل ما لا يوجد التشبيه فيه من طريق التأول كقوله :

كَأَنَّ عُيُونَ الزَّجَرِ الْعَصَى حَوْلَنَا مَدَاهِنُ دُرٍّ حَشَوُهُنَّ عَقِيقُ  
وكقوله :

وَأَرَى الثَّرِيَّا فِي السَّمَاءِ كَأَنَّهَا قَدَمٌ تَبْدُدُ مِنْ ثِيَابِ حِدَادٍ

وقوله :

قَدْ انْقَضَتْ دَوْلَةُ الصَّيَّامِ وَقَدْ بَشَّرَ سُقْمُ الْمَلَالِ بِالْعِيدِ

يتلو الثريا كفأغر شمره يفتح فاه لأكل عُقُودِ

وما كان من هذا الجنس ، ولا تريد مثل قوله :

اصْبِرْ عَلَى مَضَضِ الْحُسُو دِ فَإِنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهُ

قَالَنَارُ تَأْكُلُ نَفْسَهَا إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ

وذلك أن إحسانه في النوع الأول أكثر ، وهو به أشهر . وكل ما لا يصلح أن يسمى تمثيلا فلفظ ، المثل ، لا يستعمل فيه أيضا ؛ فلا يقال : ابن المعتز حسن الأمثال ، تريد به نحو الآيات التي قدمتها ، وإنما يقال : صالح بن عبد القدوس كثير الأمثال في شعره ، يراد نحو قوله :

وَلَنْ مَنْ أَدْبَنَهُ فِي الصَّبَا كَالْعُودِ يُسْنَقِي الْمَاءَ فِي غُرْمِهِ

حَتَّى تَرَاهُ مُورِقًا نَاضِرًا بَعْدَ الَّذِي أَبْصُرْتَ مِنْ يُنْسِهِ

وما أشبهه بما أشبه فيه من قيل ما يجري فيه التأول . ولكن إن قلت في قول ابن المعتز :

قَالَنَارُ تَأْكُلُ نَفْسَهَا إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ

إنه تمثيل ، فثل الذي قلت ينبغي أن يقال ، لأن تشبيه الحسود إذا صبر عليه وسكت عنه ، وترك غظه يتردد فيه ، بالنار التي تمد بالحطب حتى يأكل بعضها بعضها مما حاجته إلى التأول ظاهرة بينة .

والذى أوجب هذا الانقسام بين التشبيه والتمثيل - كما يرى عبد القاهر - أن الاشتراك فى الصفة يقع مرة فى نفسها وحقيقة جنسها ، ومرة فى حكم لها ومقتضى .

فلقد يشارك الورد فى الحمرة نفسها ، وتجدها فى الموضوعين بحقيقتها ، واللفظ يشارك العسل فى الحلاوة لا من حيث جنسه ، بل من جهة حكم وأمر يقتضيه ، وهو ما يجده الذائق فى نفسه من اللذة ، والحالة التى تحصل فى النفس إذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل إليه الطبع ويقع منه بالمواضة . فلذا كن كذلك احتيج لا محالة - إذا شبه اللفظ بالعسل فى الحلاوة . أن يبين أن هذا التشبيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها ، ولكن من مقتضى لها ، وصفة تتجدد فى النفس بسببها ، وأن القصد أن يخبر بأن السامع يجد عند وقوع هذا اللفظ فى سمعه حالة فى نفسه شبيهة بالحالة التى يجدها الغدائق للحلاوة من العسل ، حتى لو تملك الحالتان للعيون لكانت تريان على صورة واحدة ، ولوجدتا من التناسب على حد الحمرة من الخد والحمرة من الورد . .

وأما الضرب الأول - التشبيه غير التمثيل - فإذا كان المبتدئ من المشبه فى الفروع من جنس المبتدئ فى الأصل كان أصلا بنفسه ، وكان ظاهر أمره وباطنه واحداً ، وكان حاصل جمعك بين الورد والخد أنك وجدت فى هذا أو ذاك حمرة ، والجففس لا تتغير حقيقته بأن يوجد فى شيئين ، وإنما يتصور فيه التفاوت بالكثرة والقلّة والضعف ، نحو أن حمرة هذا الشيء أكثر وأشد حمرة من ذاك .

وعلى هذا فإن التشبيه غير التمثيل هو التشبيه الحقيقى الأصلى ، وأن التشبيه التمثيلى فرع له ومرتب عليه<sup>(١)</sup>

ويستخلص من كل ما تقدم أن التشبيه غير التمثيل عند عبد القاهر يكون وجه التشبه فيه حسياً ، أى مدركاً بإحدى الحواس الخمس الظاهرة ، وهى السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، كما يكون الوجه فيه عقلياً حقيقياً أى ثابتاً فى ذات الموصوف ، كالأخلاق والفرائز والطباع . وهذا الضرب قد يسميه عبد القاهر « التشبيه الظاهر » ،

وقد يطلق عليه ، التشبيه الصريح ، وقد يسميه ، للتشبيه الأصل الحقيقى ، ويجعل التشبيه التمثيل فرعاً له ، ومبنياً عليه ، وقد يخصه باسم التشبيه . أما التمثيل أو التشبيه التمثيلى فإن وجه الشبه فيه لا يكون حسيّاً ، ولا من الغرائز والطباع العقلية الحقيقية ، ولكنه يكون عقلياً غير حقيقى أى غير متقرر فى ذات الموصوف ، فلا يكون بينا فى نفسه ، بل يحتاج فى تحصيله إلى تأول ، لأن المشبه لم يشارك المشبه به فى صفته الحقيقية . والوجه فى التشبيه التمثيلى عنده قد يكون عقلياً مفرداً ، كما يكون عقلياً مركباً .

أما السكاكى فالتشبيه عنده متى كان وجهه وصفاً غير حقيقى ، وكان منزعاً من عدة أمور ، خص باسم ( التمثيل ) كالذى فى قوله :

اصبرْ على مَضَضِ الحَشْوِ دِ فَإِنْ صَبْرَكَ قَاتِلُهُ

فالتَّارُ نَآكِلُ نَفْسِهِ إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ

فإن تشبيه الحشود المتروك مقارنته بالنار التى لا تمتد بالحطب فيسرع فيها الفناء ليس إلا فى أمر متوهم له ، وهو ما تتوهم إذا لم تأخذ معه فى المقابلة مع عليك بتطلبه إياها ، عسى أن يتوصل بها إلى فطنة مصلو من قيامه إذ ذاك مقام أن تمنعه ما يهد حياته ليسرع فيه الهلاك ، وأنه كما ترى منزع من عدة أمور . وكالذى فى قوله :

وإنَّ من أَدْبَسِهِ فى الصَّبَا كَالْعُودِ يَنْسَى المَاءَ فى غَرَسِهِ

حتى تراه مُمُوراً نَاضِراً بعدَ الذى أَبْصَرْتَ من يُبْسِهِ

فإن تشبيه المزدب فى صباه بالعود المسقى أو أن الغرس المورق بأوراقه ونضره ليس إلا فيما يلازم كونه مهذب الأخلاق ، مرضى السيرة حميد الفعال ، لتأدية المطلوب بسبب التأديب المصادف وقته من تمام الميل إليه وكالاستحسان حاله ، وأنه كما ترى أمر تصوُّرى ، لا صفة حقيقية ، وهو مع ذلك منزع من عدة أمور .

وكالذى فى قوله عز من قائل : مَثَأَهُمْ كَتِيلِ الذِّى اسْتَوْقَدْنَا ناراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ ما حوله ذهبَ أَهْلُ بَنُوهم وَتَرَكَهُم فى ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ ، فإن وجه تشبيه المنافقين

بالذى شُبِّهوا به فى الآية ، هو رفع السَّطع إلى قسئٍ مطلوب بسبب مباشرة أسبابه القريبة ، مع تعقب الحرمان والحياة لانقلاب الأسباب ، وأنه أمر غريب كما ترى منزوع من أمور جملة .

وكذا الذى فى قوله عز وجل : « مثل الذين مسحوا التوراة ثم لم يحتسبوا » كمثل الحمار يحمل أسفارا ، فإن وجه التشبيه بين أحبار اليهود الذين كانوا يعمل بما فى التوراة ثم لم يعملوا بذلك ، وبين الحمار الحامل للأسفار ، هو حرمان الارتفاع بما هو أبلغ شئ بالارتفاع به مع الكد والتعب فى استصحابه . وليس يشبه كونه حائداً إلى الثوم ، ومركبا من عدة معان . والذى نحن بصدده من الوصف غير الحقيقى أحوج منظور فيه إلى التأمل الصادق من ذى بصورة نافذة وروية ثابتة ، لالتباسه فى كثير من المواضع بالعقل الحقيقى ، لا سيما المعانى التى ينزع منها ، فربما انتزع من ثلاثة فأورثه الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر ، نحو قوله :

كأُبرقتَ قوماً عطاشاً غمامةً فلئارأوها أفشعت وتجلت

إذا أخذت تنزع وجه التمثيل من قوله « كأبرقت قوما عطاشاً غمامة » بحسب نزلت عن غرض الشاعر من تشبيهه بمراحل ، فإن مغزاه أن يصل ابتداءً مطعماً بانتهاء مؤيس . وذلك يوجب انتزاع وجه الشبه من مجموع البيت <sup>(١)</sup> .

وعلى هذا فإن التمثيل أو التشبيه التمثيل عند السكاكى - هو ما كان وجه الشبه فيه عقلياً غير حقيقى وكان مركباً . وليس من التمثيل أن يكون وجه الشبه حقيقياً مركباً ، أو عقلياً حقيقياً مفرداً ، أو عقلياً غير حقيقى مفرداً . وفى هذا الأخير يخالف السكاكى عبد القاهر الذى يرى أنه تمثيل ، لحاجته إلى التأول .

والتركيب يكون فى الطرفين ، وهو أن يقصد إلى متعددين فينزع منهما هيتين ، ثم يقصد اشتراك الهيئتين فى هيئة تعمهما ، وإنما يكون ذلك إذا كان وجه الشبه مركباً ليتمكن انتزاع الهيئة التى تعمهما منه .



وعند الخطيب وجمهور البلاغيين من بعده أن التمثيل هو ما كان وجه الشبه فيه وصفاً منتزعا من متعدد أى من أمرين أو أمور، سواء أ كان ذلك التعدد متعلقاً بأجزاء الشيء الواحد أولاً، فدخل فيه على هذا أربعة أقسام : ما كان طرفاه مفردين ، وما كانا مركبين . وما كان الأول مفرداً والثانى مركباً ، وما كان الأول مركباً والثانى غير مركب ، وذلك كالوجه فيما مرّ من تشبيه الثريا بعنقود الملائكة ، فإنهما مفردان والوجه هيئة انتزعت من أجزاء كل ومن وصفه ووصف جزئه ، وإضافة العنقود إلى الملائكة تصيره مقيداً ، والتقييد لا ينافى الأفراد ؛ ولما كانت تلك الأجزاء لها وضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص ، وكل منها كالسندل عن الآخر ، إذ هى أجرام متفرقة ، تأتى اعتبار هيئة مأخوذة من تلك الأجرام تكون وجه شبه ، فتأتى التركيب بهذا الاعتبار ، ولو وجد الأفراد فى الطرفين . وقول بشار :

كَانَ مُنَارَ النَّعْشِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسَافِنَا لَبْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ

فإن الطرفين مركبان ، إذ ليس ما اعتبر فى كل طرف جزءاً أو كالجزء لمجموع مسمى بأمر واحد ، كما فى الثريا والعنقود ، حتى يكونا مفردين . والوجه هو الهيئة المنتزعة مما اعتبر فى كل طرف من السيوف والغبار فى الأول ، والليل والكواكب فى الثانى ومن أوصافهما ، فإنه شبه هيئة السيوف المسلولة المقاتل بها مع الغبار المنار فوق رؤوسهم بهيئة النجوم مع الكواكب ، والمقابل للسيوف هنا الكواكب ، والمقابل للغبار الليل ، ولكن المقصود الهيئة فإن قوله « تهاوى كواكبه » ساقه مساق الوصف لليل ، فلا يستقل فى التشبيه ، إذ أن فى اعتبار الهيئة الاجتماعية من الحسن ما لا يوجد فى التجريد . ومثل تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الأشمل ، فإن الأول مفرد والثانى غير مفرد ، والوجه هو الهيئة المنتزعة من عدة أوصاف كل منهما التى هى بمنزلة الأجزاء ، ومن تشبيه المرآة فى كف الأشمل بالشمس ، فإن الأول غير مفرد والثانى مفرد .

وعلى كل حال فالتشبيه التمثيلى عند الجمهور أعمّ مما كان الوجه فيه حقيقة بأن يكون حسياً ، كما فى تشبيه منار النعش مع الأساف بالليل مع الكواكب ، فإنهما مركبان ، ومما كان غير حقيقى كما فى تشبيه حال المناقذين بحال الذى استوقد ناراً فلما أضامت ما حوله ذهب الله بنورهم فى قوله تعالى « مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ

ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون .

وهم في هذا يخالفون السكاكي ، الذي قيد الوجه المتزع من متعدد الذي يسمى تشبيهه تمثيلاً بكونه غير حقيقي ، حيث قال : التشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي وكان منزعاً من عدة أمور خص ذلك التشبيه الذي وجهه على الوصف المذكور باسم التمثيل .

وغير التمثيل ما لا يكون وجهه منزعاً من متعدد ، وعند السكاكي ما لا يكون منزعاً من متعدد ، أو لا يكون وهماً واعتبارياً ، بل يكون حقيقياً ، فتشبيه الثريا بالنفود المنور تمثيل عند الجمهور دون السكاكي .

فوجه الشبه في بيت بشار ، كأن الثار النقع ... ، هو الهيئة الحاصلة من هوى أجسام مشرقة مستتيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم . وقول أبي طالب الرقي :

وكان أجرام النجوم لوامعاً كدر كثرن على بساط أزرق  
الهيئة حاصلة من تفرق أجرام متلألئة مستديرة صفار المقادير في المرأى على سطح أزرق صافي الزرقة .

ومن بديع المركب الحسى ما يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة ، ويكون على وجهين : أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون ، كما في قول الشاعر : والشمس كالمرأة في كف الأشمل . من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الإشراق والحركة السريعة المتصلة ، وما يحصل في الإشراق بسبب تلك الحركة من التموج والاضطراب ، حتى يرى الشعاع كأنه يهيم بأن ينسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ، ثم يبدو له فيرجع من الانبساط الذي بدا له إلى الانقباض ، كأنه يجتمع من الجوانب إلى الوسط ، فإن الشمس إذا حدث الإنسان النظر إليها ليبتين جرماً وجدها مؤدية لهذه الهيئة ، وكذا المرأة إذا كانت في بد الأشمل . ومثله قول المهلبى الوزير :

والشمس من مَشرقها قد بَدَتْ مُشرقةً ليسَ لها حاجبٌ  
كانَها بَوَاقيةُ أحميتَ بِجُؤلٍ فيها ذهبٌ ذائبٌ

فإن البوقية إذا أحميت وذاب فيها الذهب تشكل بشكلها في الاستدارة ، وأخذ  
يتحرك فيها بجملة تلك الحركة العجيبة ، كأنه يهيم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانبها  
لما في طبعه من النعومة ، ثم يدوله فيرجع إلى الانقباض ، لما بين أجزائه من شدة  
الاتصال والالتصام ، ولذلك لا يقع فيه غليان على الصفة التي تكون في الماء ونحوه  
بما يتخلله الهواء .

والوجه الثاني أن تجرد هيئة الحركة عن كل وصف غيرها للجسم ، فهناك أيضاً  
لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم إلى جهات مختلفة له ، كأنه يتحرك بعضه إلى  
اليمين ، وبعضه إلى الشمال ، وبعضه إلى العلو ، وبعضه إلى السفل ، لحركة الرجا  
والدولاب والسهم لا تركيب فيها لاتحاد الحركة ، وحركة المصحف في قول ابن المعتز :

وكانَ البرقُ ممصَّفٌ قارٍ فاطبافاً مَرَّةً واغتاحاً

فيها تركيب ؛ لأنه يتحرك في الحالتين إلى جهتين ، في كل حالة إلى جهة ؛ وكما كان  
التفاوت في الجهات التي تتحرك أبعاض الجسم إليها أشدَّ كان التركيب في هيئة المتحرك  
أكثراً . ومعه قول الآخر :

حُفَّتْ بِسُرورِ كَالْيَقَانِ تَلَحُّقَتْ خَضِرَ الحَرِيرِ عَلَى قَوَامٍ مُعْتَدِلِ

فكانَها والريحُ جاءَ مِبلُها تَبغى التماسقُ ثم يمتعُها الخجلُ

فإن فيه تفصيلاً دقيقاً ، وذلك أنه راعى الحركتين : حركة التهيؤ للدنو والعناق ،  
وحركة الرجوع إلى أصل الافتراق ، وأدى ما يكون في الثانية من سرعة زائدة تأدية  
لطيفة ، لأن حركة الشجرة المعتدلة في حال رجوعها إلى اعتدالها أروع لا محالة من  
حركاتها في حال خروجها عن مكانها من الاعتدال ، وكذلك حركة من يدرك الخجل  
فيرتدع أسرع من حركة من يهيم بالدنو ، لأن إزعاج الخوف أقوى أبداً من  
إزعاج الرجا .

وكما يقع للتركيب في هيئة الحركة قد يقع في هيئة السكون ، فمن لطيف ذلك قول  
أبي الطيب المتنبي في صفة كلب :

«بقي جلوس البدوي المصطلي      بأربع مجدولة لم تجدد له»  
إنما لطف من حيث كان لكل عضو من الكلب في إقامته موقع خاص ، وللجموع  
صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع . ومنه البيت الثاني من قول الآخر في صفة  
مصلوب :

كأنه طشق قد مد صفحته      يوم الذراع إلى توديع مرنجيل  
أو قائم من نحاس فيه لوثنة      مواصل يقطعه من الكسل  
والانفصال فيه أنه شبه بالتمسك إذا واصل تغطيه مع التعرض لسيه ، وهو اللوة  
والكسل فيه ، فظهر إلى هذه الجهات الثلاث ، ولو اقتصر على أنه كالتمسك كان قريب  
التناول ، لأن هذا القدر يقع في نفس الرائي للصلوب ابتداء ، لأنه من باب الجملة .  
والفرق بين هذا والأول أن الأول صريح في الاستمرار على الهيئة والاستدامة لها  
دون بلوغ الصفة غاية ما يمكن أن يكون عليها ، والثاني بالعكس .

والمركب العقلي كالنظر المطمع مع الخبز المؤيس الذي هو عكس ما قدر في قوله  
تعالى « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يشده  
شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه » شبه ما يعمل من لا يقرن الإيمان بالمعتبر  
بالأعمال التي يحسبها عند الله وتنجيه من عذابه ، ثم يخيب في العاقبة أهله . ويلقى  
خلاف ما قدر ، سراب يراه الكافر بالساهرة ، وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه  
ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه ، ويجوز بآية الله عنده يأخذونه فيعتلون به إلى جهنم فيسقوه  
الحميم والغساق ، فهو كما ترى منزوع من أمور مجموعة قرن بعضها إلى بعض . وذلك  
أنه روعى من الكافر فعل مخصوص ، وهو حساب الأعمال نافعة له ، وأن تكون  
للاعمال صورة مخصوصة ، وهي صورة الأعمال الصالحة التي وعد الله تعالى بالثواب

(١) أي على أربع قوائم ، وهي يداه ورجلاه ، مجدولة أي عككة الملق ، والجدل للثني  
حنا هو جند الإيمان .

عليها بشرط الإيمان به وبرسلة ، وأنها لا تفيد في العاقبة شيئاً ، وأنهم يلقون فيها عكس ما أملوه ، وهذا العذاب الأليم ، وكذا في جانب المشبه به . ويرى عبد القاهر أن التشبيه الذي هو الأول أن يسمى تمثيلاً ، لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ، ما نجده لا يحصل لك إلا من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر . حتى إن التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة إلى الجملة أكثر . ألا ترى إلى نحو قوله عز وجل : « إنما مثل الحياة الدنيا كإمراة من السامر فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفاً فيها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس » كيف كثرت الجمل فيه ؟ حتى أنك ترى في هذه الآية عشر جمل إذا فصلت . وهي وإن كانت قد دخل بعضها في بعض ، حتى كأنها جملة واحدة ، فإن ذلك لا يمنع من أن تكون صور الجمل معنا حاصلة تشير إليها واحدة . ثم إن الشبه منتزع من مجموعها ، من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض وإفراد شطر من شطر . حتى إنك لو حذف منها جملة واحدة من أى موضع كان أخل ذلك بالمغزى من التشبيه .

ولا ينبغي أن تعد الجمل في هذا النحو بعد التشبيهات التي يضم بعضها إلى بعض والأعراض الكثيرة التي كل واحد منها منفرد بنفسه ، بل بعد جمل تنسق ثانية منها على أوله وثالثة على ثابته وهكذا . فإن ما كان من هذا الجنس لم ترتب فيه الجمل ترتيباً مخصوصاً حتى يجب أن تكون هذه سابقة وتلك تالية لها وثالثة بعدهما . ألا ترى أنك إذا قلت : زيد كالأسد بأساً ، والبحر جوداً والسيف ضاءً ، والبدر بهاءً ، لم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً ، بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به في الحسن ، وأخرت تشبيهه بالأسد في أشجاعة كان المعنى بحاله . وقوله :  
النَّشْرُ مِنْكَ والوجوهُ دنا نيرٌ وأطرافُ الأكفِ عَمٌ (١)

إنما يجب حفظ هذا الترتيب فيها لأجل الشعر ، فأما أن تكون هذه الجمل متداخلة

(١) النشر : الربيع الطلية أو أعم ، والنير : بالتحريك شجرة لها ثمرة حمراء يشبه بها البنان المخبوء .

كتداخل الجمل في الآية ، وواجباً فيها أن يكون لها نسق مخصوص كالنسق في الأشياء إذا رتب ترتيباً مخصوصاً كان لمجموعها صورة خاصة فلا (١) .

ومن الواضح في كون الشبه معلقاً بمجموع الجملتين حتى لا يقع في الوم تميز إحداها على الأخرى قول يزيد بن الوليد ، وكان كتب إلى مروان بن محمد وهو عامله بأرمينية يطالبه بالبيعة ، وقد جاءه كتاب منه غير صريح « بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، فإذا أتاك كتاب هذا فاعتمد على أيهما شئت ، والسلام . » . وذلك أن المقصود من هذا الكلام التردد بين الأمرين وترجيح الرأي فيهما ، ولا يتصور التردد والترجيح في الشيء الواحد ، فلو جهدت وهمك أن تتصور لقولك « تقدم رجلاً » معنى وفائدة مالم تقل « وتؤخر أخرى » أو تنوه في قلبك كلفت نفسك شططاً (٢) .

### قلب التشبيه :

التشبيه المقلوب هو الذي يحمل فيه المشبه الذي هو الناقص بالأصالة مشبهاً به ويحمل فيه المشبه به الذي هو الكامل بالأصالة مشبهاً ، وإذا جعلت كذلك صار بمقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملاً وهو المشبه به لفظاً ، أو بهارة أخرى يحمل ما الوجه فيه أتم مشبهاً ، ليتوهم السامع أن المشبه به أتم في الوجه من المشبه اعتماداً على القاعدة من كون الوجه في المشبه به أتم ، ويكون الأمر بالعكس .

ويسميه ابن جني « غلبة الفروع على الأصول » ، وقال إنه فصل من فصول العربية ظريف ، تجده في معاني العرب ، كما تجده في معاني الأعراب ، ولا تكاد تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة (٣) .

وذكر ابن الأثير (٤) أن هذا الضرب يسمى « الطرد والعكس » وهو أن يجعل

(١) أسرار البلاغة ٧٨

(٢) أسرار البلاغة . ٩ .

(٣) المصانير / ٣٠٨١ ( مطبعة الملال — القاهرة ١٩١٣ م ) .

(٤) المثل السائر ٢٤٩ .

المشبه به مشبها ، والمشبه مشبها به ، وما جاء منه قول البحترى :

في طلعة البدر شيء من عاصفها وللقضيب نصيب من كتفها  
وقول عبد الله بن المعتز في تشبيه الهلال :

ولاح ضوءه مغير كاذ يفضحنا مثل القلامه قد فدت من الظفر

ولما شاع ذلك في كلام العرب واتسع صار كانه هو الاصل ، وهو موضع  
من علم البيان حسن الموقع لطيف المأخذ . فأتت تقول في النجوم كأنها مصايح ،  
ثم تقول في حالة أخرى في المصايح كأنها نجوم . ومثله في الظهور والكثرة  
تشبيه الخد بالورد ، والورد بالخد ، وتشبيه العيون بالزرجس ثم تشبه الزرجس  
بالعيون ، كقول أبي نواس :

لدى زرجس غصن القطف كأنه إذا ما منحناه العيون عيون

وكما يشبهون السيوف عند الانتضاء بالبروق ، ثم يعودون فيشبهون البرق بالسيوف  
المنتضاء ، كما قال ابن المعتز يصف سحابة :

وسارية لا تمل البكا جرى دمعها في مخدود الثرى

سرت تقدح الصبح في ليها يبرق كهندية تنفضى

ومن ذلك أن الدموع تشبه إذا قطرت على خدود النساء بالطل والقطر على  
ما يشبه الخدود من الرياحين كقول النابغة :

بكت للحبيب وقد راعها بكاء الحبيب لبعد الدبار  
كان الدموع على خدها بقية حل على (١) جلتار

وشبه به قول ابن الرومي :

لو كنت يوم الوداع حاضرا ومن يظفين غلة الوجد  
لم تر إلا الدموع ساكبة تقطر من مقله على خد  
كان تلك الدموع قطر ندى يقطر من نرجس على ورد

(١) الجلتار : زهرة الرمان ، فارسي معرب .

ثم يعكس كقول البحرى :

شقائقُ يحملن الندى فكانتْ دُموعُ التصابي فيُحدود الخرائدِ

يقصد الشاعر على عادة التخيّل أن يوم في الشيء الذى هو قاصر عن نظيره في الصفة أنه زائد عليه في استحقاقها ، واستيجاب أن يجعل أصلا فيها ، فيصح على موجب دعواه وشوقه إلى أن يجعل الفرع أصلا ، وإن كنا إذا رجعنا إلى الحقيقة لم نجد الأمر يستقيم على ظاهر ما يقع اللفظ عليه . ومثاله قول محمد بن وهيب :

وَبَدَأَ الصَّبَاحُ كَانَ غُرَّتُهُ وَجْهُ الخليفة حينَ يُمتدَحُ

فهذا على أنه جعل الخليفة كأنه أعرف وأشهر وأتم وأكمل في النور والضياء من الصباح ، فاستقام له بحكم هذا القصد أن يجعل الصباح فرعاً ، وأن يجعل وجه الخليفة أصلا .

وهذه الدعوى تشبه قولهم : لا يدرى أوجه أنور أم الصبح ؟ وقولهم إذا أفرطوا : نور الصباح يخفى في ضوء وجهه ! أو نور الشمس مسروق من جبينه ! وما جرى في هذا الأسلوب من وجوه الإغراق والمبالغة ، إلا أن في الطريقة الأولى خلافة وشبهاً من السحر ، وهو أنه كان يستكثر للصباح أن يشبه بوجه الخليفة ، ويوم أنه قد احتشد له واجتهد في طلب تشبيه يفهم أمره . وجهته الساحرة أن يوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر ، ويفيدكها من غير أن يظهر ادعاؤه لها ، لأنه وضع كلامه وضع من بقيس على أصل متفق عليه ، ويزجى الخبر عن أمر مسلم لا حاجة فيه إلى دعوى ، ولا إشفاق من خلاف مخالف ، وإنكار منكر ، وتجهم معترض ، لأن للمعانى إذا وردت على النفس هذا المورد كان لها ضرب من السرور خاص .

والمثال فيما جاء من التمثيل مردوداً فيه الفرع إلى موضع الأصل ، والأصل إلى محل الفرع قول الشاعر :

وَكأنَّ النجومَ بينَ دُمجَاهُ سُننٌ لآحَ بينهنَّ ابتداعُ

وذلك أن تشبيه السنن بالنجوم تمثيل والشبه عقلى ، وكذلك تشبيه خلافاً من



البدعة والضلالة بالظلمة ، ثم إنه عكس تشبيه النجوم بالنسب ، كما يفعل فيما مضى من المشاهدات<sup>(١)</sup>

والشرط في استعمال هذا التشبيه المنعكس ألا يرد إلا فيما كان متعارفاً ، حتى تظهر فيه صورة الانعكاس ، ولو ورد في غير المعارف لكان قبيحاً ، لأن مَطْرَد العادة في البلاغة على تشبيه الأدنى بالأعلى ، فإذا جاء على خلاف ذلك فهو معكوس ، للبلاغة والإغراق وإثبات التداخل بين الطرفين .

### النسب :

تقدم أن التشبيه الجارى على الأصل ، أو التشبيه المطرد ، هو ما يلحق فيه الأدنى بالأعلى ، والمجهول بالمعلوم ، والخفى بالجلي ، والناقص بالكامل ، وأن الأصل في ذلك اعتبار وجه الشبه الذى يكون أوضح وأتم في المشبه به عنه في التشبيه . كما تقدم أن التشبيه المفلوب هو ما عكست فيه هذه الأمور ، فيدعى أن العلم والجلالة والكآل متوافرة في المشبه على درجة أتم من توافرها في للمشبه به ، للبلاغة في وصف المشبه به بالأوصاف التى أريد إثباتها له

وقد لا تراد المفاضلة بين الشئيين في صفة من الصفات ، ولكن يراد إثبات أن أحدهما مثل الآخر ، لا يزيد عنه ولا ينقص . وهذا ما يسميه البلاغيون ( التشابه ) ويعزلونه عن ( التشبيه ) الذى درس في الفصول السابقة .

فإذا أريد الجمع بين شئيين في أمر من الأمور من غير قصد إلى كون أحدهما ناقصاً والآخر زائداً ، سواء وجدت الزيادة والقصان أم لم يوجد ، فالأحسن ترك التشبيه ، لأن الفرض أنه لم يقصد إلحاق الناقص بالزائد ، فلا يؤتى بصيغة التشبيه المقتضية لذلك ، احترازاً عن ترجيح أحد المتساويين على الآخر ، فإن التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه . وإنما قلنا إن ( التشابه ) يقتضى التساوى لأن تشابه زيد وعمرو قضية تتحل في المعنى إلى قولنا : زيد يشبه عمرو ، وعمرو يشبه زيداً .

فيكونان متساويين فيصير مضمون التشابه التساوى ، وصار الكلام مجرد الجمع الذى هو أعم من التفاوت .

وفى التشابه يترك التشبيه ويعدل عن صيغته إلى الحكم بالتشابه ، بأن يؤتى بما يدل على التشابه والتساوى . وذلك بأن يعبر بالتفاعل المقضى لحصول مدلوله من الجانبين ، فيكون كل من الأمرين مشبهاً ومشبهاً به ، فلا يكون من التشبيه السابق المقضى لتعين المشبه من المشبه به . قيل : وشرط ذلك كون الفعل لازماً كتشابهها وتمائلاً . وأما إن كان متعدياً أفاد التشبيه ، كيشبه كذا ، أو يماثل كذا . وإنما يعدل إلى الحكم بما يدل على التماثل لكونه هو المدعى المراد . كقول أبي إسحاق الصابي :

تشابه دعى إذ جرى ومُدّامى      فن مثل ما فى الكأس عني تسكّب  
خوافه ما أدرى أبا لخر أسبلت      جفونى أم من عبرنى كنتُ أشربُ  
لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ترك التشبيه إلى التشابه .

ومن التشابه قول صاحب بن عبّاد :

رقّ الزجاجُ وراقت الخمرُ      وتشابهها فتشاكل الأمرُ  
فكأتما سخرُ ولا قدحُ      وكأتما قدحُ ولا سخرُ

ويجوز عند إرادة الجمع بين شيئين فى أمر التشبيه أيضاً ، لأنهما وإن تساويا فى وجه الشبه بحسب قصد المتكلم ، إلا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبهاً به لفرض من الأغراض وسبب من الأسباب ، مثل زيادة الاهتمام ، وكون الكلام فيه : كتشبيه غرة الفرس بالصبح ، وتشبيه الصبح بغرة الفرس ؛ متى أريد ظهور منير فى مظلم أكثر منه من غير قصد إلى المبالغة فى وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلائم ونحو ذلك ، إذ لو قصد ذلك لوجب جعل الغرة مشبهاً بالصبح مشبهاً به ، وتشبيه الشمس بالمرأة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة ، كما قال :

وكان الشمس المنيرة دينا      رجّله حذاء العترة

وتشبه المرأة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة بالشمس ، متى أريد استدارة متلائي متضمن الخصوص في اللون ، وإن عظم التفاوت بين بياض الصبح وبياض الغرة ، ونور الشمس ونور المرأة والدينار ، وبين الجرمن ، فإنه ليس شيء من ذلك بمنظور إليه في التشبيه . وعلى هذا ورد تشبيه الصبح في الظلام بعلم أبيض على ديباج أسود في قول ابن المعتز :

والليل كالحلّة السوداء لاح به من الصباح طراز غير مرقوم  
فإنه تشبيه حسن مقبول ، وإن كان التفاوت في المقدار بين الصبح والطراز في الامتداد والانبساط شديداً .

### محاسن التشبيه :

(١) الأصل في حسن التشبيه أن يمثل الغائب الذي لا يعتاد بالظاهر المعتاد ، وهذا يؤدي إلى إيضاح المعنى وبيان المراد ، وهذا مثل قوله تعالى « مثل الذين كفروا ببرهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف » ، ففي هذه الآية كشف وإيضاح لحال أولئك الكفار ، وأعمالهم التي يظنون بها الإصابة ، وهي لا جدوى لها بهذا التمثيل المحسوس ، بذلك الرماد الذي تتسلط عليه الرياح فتبدده ولا تبقى منه شيئاً . ومثل قول النبي صلى الله عليه وسلم « كن في الدنيا كأنك غريب ، أو عابر سبيل » . يعني في قطع العلائق وخفة الحال ، فإن الغريب لا علة له في بلاد الغربة ، وابن السبيل لا لبث له إلا بمقدار العبور وقطع المسافة . فهذا المعنى قد أظهره التشبيه نهاية الظهور ، وأوضح حاله كما تراه . والتشبيه كما يقول أبو هلال<sup>(١)</sup> : يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً ، ولهذا أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه ، ولم يستغن أحد منهم عنه . وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية من كل جيل ما يستدل به على شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكل لسان .

فمن ذلك ما قال صاحب كلياته ودمته : الدنيا كلام الملاح ، كلما ازدادت منه شرباً

ازدادت عطشاً . وقال : صيحة الأشرار تورث الشر ، كالرجح إذا مرت على المتن حملت تنناً ، وإذا مرت على الطيب حملت طيباً . وقال : من لا يشكر له كان كمن نثر بذره في السباح ، ومن أشار على معجب كان كمن سار الأصب وقال : المودة بين الصالحين سريع اتصالها ، بطيء انقطاعها ، كآية الذهب التي هي بطيئة الانكسار هينة الإعادة ، والمودة بين الأشرار سريع انقطاعها بطيء اتصالها ، كآية الفخار يكسرها أدنى شيء ولا وصل لها .

(٢) ويمثل الشيء بما هو أعظم منه في الانصاف بالصفة أو أحسن منه في الصورة أو المعنى ؛ فيأتى الحسن حيثخذ من ناحية الغلو والمبالغة ، وهذا كقوله تعالى « وله الجوار المنشئات في البحر كالأعلام » فشبّه السفن الجارية على ظهر البحر بالجمال في كبرها ونخامة أمرها ، على جهة المبالغة في ذلك . وإفادة التشبيه المبالغة من أعظم مقاصده ، ولهذا لا تكاد تجد تشبيهاً عالياً عن هذا القصد ، وكلما كان الإغراق في التشبيه ، والإبعاد فيه ، وكونه متعذر الوقوع والحصول ، كان أدخل في البلاغة وأوقع فيها ، كما قال الشاعر في وصف الحر :

وكانها وكان حامل كأسها إذ قام يجلوها على الندام  
شمس الضحار قصت فنقط وجهها بدر الدجى بكواكب الجوزاء

فانظر إلى ما أبدعه في المبالغة بهذا التشبيه ، حيث شبه الساقى بالبدر ، وشبه الحر بالشمس ، وشبه حبها بالكواكب ، إغراقاً في ذلك ومبالغة فيه<sup>(١)</sup> . ولذلك كان مما يقبح به التشبيه إخراج الظاهر فيه إلى الخافي ، والمكشوف إلى المستور ، والكبير إلى الصغير<sup>(٢)</sup> .

وتحقق تلك المبالغة فوق تأكيد المعنى غرضين مهمين ، هما تزيين المشبه عند إرادة هذا التزيين ، وتقبيحه عند الرغبة في تهجينه ، وهذا غرض عظيم من أغراض البيان ، ومن تعاريفهم في البلاغة أنها كشف ما غمض من الحق ، وتصوير الحق في صورة الباطل ، والباطل في صورة الحق . وإلى فعل البيان في هذا يشير ابن الرومي في قوله :

فِي كُخْرَفِ الْقُرُولِ تَزِينٌ لِباطِلِهِ      وَالْحَقُّ قَدْ يَعْثُرِيهِ سَوْءُ تَغْيِيرِ  
تَقُولُ هَذَا مُجَاجُ النَحْلِ ثَمْدَحُهُ      وَإِنْ تَعِيبَ قَلْتَ ذَاقَهُ الزَّانِيرِ  
مَدْحًا وَذَمًّا وَمَا جَاوَزْتَ وَصَفَهُمَا      حُسْنُ الْبَيَانِ يُرَى الظُّلُمَاءُ كَالنُّوْرِ

فقد زين العسل وهجنه في بيت واحد بالتصرف في التشبيه الذي خيل فيه خيالاً حسناً مرة ، وخيالاً قبيحاً أخرى . ومن أبداع ماورد في ذلك قول ابن رشيق في سوداء :

دَعَا بِكَ الْحَسَنُ فَاسْتَجَبِي      يَا مِسْكُ فِي صِبْغَةٍ وَطِيبِ  
يَهِي عَلَى الْبَيْضِ وَاسْتَطِيلِي      رَبِّهِ شَبَابٍ عَلَى مَشِيبِ  
وَلَا يَرُوعُكَ اسْوَدَادُ لَوْنِ      كَمُفْلَةٍ الشَّادِنِ الرَّيْبِ  
فَلَمَّا النُّورَ عَنْ سَوَادِ      فِي أَعْيُنِ النَّاسِ وَالْقُلُوبِ  
وقد أخذه ابن قلاقس فقال :

رُبَّ سَوْدَاءَ وَهِيَ بَيْضَاءُ مَعْنَى      نَافَسَ الْمِسْكَ فِي اسْمِهَا الْكَافُورُ  
مِثْلُ حَبِّ الْعَيُونِ يَحْسُبُهُ النَّاسُ      مِنْ سَوَادٍ وَإِنَّمَا هُوَ نُورُ  
ويبدو أثر التشبيه في التزيين واضحاً في قول ابن الأنباري في ابن بَقِيَّةِ الوزير ، وقد صلبه عضد الدولة بن بويه ، حتى قيل إن عضد الدولة تمنى أن يكون هو المصلوب ، وأن قصيدة ابن الأنباري قبلت فيه :

عُلُوٌّ فِي الْحَيَاةِ وَفِي الْمَمَاتِ      لَحِقَ أَنْتَ إِحْدَى الْمَعْجَزَاتِ  
كَانَ النَّاسُ حَوْلَكَ حِينَ قَامُوا      وَفُودَ نَدَاكَ أَيَّامَ الصَّلَاتِ  
كَانَكَ قَائِمٌ فِيهِمْ خَطِيئاً      وَكَلْتَهُمْ قِيَامُ الصَّلَاةِ  
مَدَدْتَ يَدَكَ نَحْوَهُمْ احْتِفَاءً      كَدَّهِمَا إِلَيْهِمْ بِالْهَبَاتِ

ومن تقبيح الحسن قول ابن شرف القيرواني في هجاء التين :

لَا مَرْحَبًا بِالتَّيْنِ لِمَا أَتَى      يَسْحَبُ كَاللَّيْلِ عَلَيْهِ وَشَاخَ  
مَزَّقَ الْجُلُوبَ يَحْكِي لَنَا      كَهَامَةً زَنْجِيَّ عَلَيْهَا جِرَاحَ

وهذا وذلك من أم أغراض البيان ، وقد استخرجه أبو هلال العسكري وجعله فنا مستقلا من فنون البديع ، وسماه ( التلطف ) قال : هو أن تتلطف للمعنى الحسن حتى تهجنه ، والمعنى المهجن حتى تهجنه (١) .

وقول النابغة الذبياني في اعتذاره إلى النعمان :

فإنك كالليل الذي هو مُدركي وإن خلت أن المنأى عنك واسع

وهذا التشبيه يجمع المقصودين من الظهور والمبالغة ، أما الظهور فلأن علم الناس بأن الليل لا بد من إدراكه له أظهر من علمهم بأن النعمان لا بد من إدراكه له . وأما المبالغة فإن تشبيهه بالليل الذي لا يصد دونه حائل أعظم وأغمر وأبلغ في المدح . ومن التشبيه المختار قول امرئ القيس :

كان قلوب الطير رطباً وبأساً لدى وكرها العناب والحشف البالي (٢)

وهذا من التشبيه المقصود به إيضاح الشيء ، لأن مشاهدة العناب والحشف البالي أكثر من مشاهدة قلوب الطير رطبة وباسة (٣) .

(٣) وقد يحتاج الأديب إلى تعداد كثير من الصفات حتى يثبت لموصوفه ما شاء من مدح أو ذم ، فيجد في إيراد الكلام على صورته التشبيه ما يغني عن التكرار وتعداد الأوصاف ، فيكون للتشبيه فضيلة الإيجاز ، وهو مقصد عظيم من مقاصد البلاغة ، التي قيل في أوصافها إنها لحة دالة .

فإذا شئت إنسانا بالأسد ، فإن الغرض في هذا تشبيهه به في قوة القلب ، وشدة البطش ، والقدرة على الإفراس ، وأن الخوف لا يخامره ، والذعر لا يمرض له ، وغير تلك الصفات ، ولكنك تستغني بذكر لفظ المشبه به عن أن تقول إن المدوح شهم شجاع قوى البطش ، جرى الجنان ، قادر على الاعتداء ، فحقق بما لجأت إليه من التشبيه الإيجاز المنشود الذي يتسامى إليه الأدباء .

(١) كتاب الصناعتين : ص ٤٢٧ .

(٢) يصف عقاباً بكثرة الصيد . وكرها عشها . والعناب : شجر حبه كعب الزقون آخر . والحشف

أردأ النمر . (٣) سر الصراحة ٢٩٢ .

ومن الاختصار العجيب والإيجاز البالغ في التشبيه قوله تعالى : « إنما مثلُ الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح » فقد اشتملت هذه الآية على أنواع من تشبيهات أشياء بأشياء في معانٍ وأوصاف بحيث لو فصلت لاحتاجت إلى شرح كبير ، مع اختصاصها بجزالة اللفظ وبراعة النظم وبلاغة المعاني وحسن السياق ، ومن الإيجاز قول البحترى :

تبشّمُ وقُطوبٌ في ندَى وَوَعَى كالرعدِ والبرقِ تحتَ العارضِ البَرَدِ

فهذا غاية في الإيجاز في معنى الندى والعطاء في حالة الرضا ، والجد والصرامة في ميادين الوعى .

(٤) ما يفيد التشبيه من التخيل ، وتوليد الصور ، والجمع بين المتباينات والمتباعدات التي لا تقع في الحس . وكل هذا يؤدعى إلى تجديد البيان واختراع الصور التي لا وجود لها ، وأنت إذا استقررت التشبيهات وجدت التباعد بين الشئين كلما كان أشد ، كان أعجب إلى النفس وأطرب لها .

وموضع الاستحسان ، ومكان الاستظراف ، والمثير للذهن من الارتياح ، والمتألف للنافر من المسرة ، كما يرى عبد القاهر <sup>(١)</sup> ، هو في أنك ترى الشئين مثلين متباينين ، ومؤتلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض ، وفي خلقة الإنسان وخلال الروض . ومبنى الطباع على أن الشئ إذا ظهر من مكان لم يبعد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له ، كانت صبابة النفس به أكثر ، وكانت بالشغف به أجدر . فسواء في إثارة التعجب وإخراجك إلى روعة المستغرب ، وجودك الشئ في مكان ليس من أمكنته ، ووجود شئ لم يوجد ولم يعرف من أصله في ذاته وصفته .

فالتشبيه يؤلف ما بين المتباينين حتى يختصر بعد ما بين المشرق والمغرب ، وهو يريك المعاني الممثلة بالأوهام شها في الأشخاص المائلة ، والأشباح القائمة ، وينطق الآخرس ، ويعطيك البيان من الأعجم ، ويريك الحياة في الجماد ، ويريك الثنام

الأعداد ، فأتيتك بالحياة والموت بمجموعين ، والماء والنار مجتمعين . كما يقال في الممدوح :  
« هو حياة لأوليائه ، موت لأعدائه » . ويجعل الشيء من جهة ماء ، ومن أخرى نارا ،  
كما قال الشاعر :

أنا نارٌ في مُرتقى نظري الحَا      صَدِ ماءٌ جارٍ معَ الإخوانِ  
وكما يجعل الشيء حلواً مرّاً ، وصاباً عسلاً ، وقيحاً حسناً ، وأسوداً أبيض ،  
كنحو قوله :

لهُ منظرٌ في العينِ أبيضٌ ناصعٌ      ولكنّه في القلبِ أسودٌ أسفَعُ  
ويجعل الشيء قريباً بعيداً معاً ، كقول الشاعر :

دَانٍ إلى أيدي العُفَاةِ وشاسعٌ      عن كُلِّ نَدٍّ في النَّدَى وضربِ  
كالبدْرِ أفرط في العلوّ وضوؤه      للعصبة السَّارِنِ جدُّ قريبِ

« والمشبّه به كلما كان أبعد عن الوقوع كان التشبيه المستخرج منه أغرب  
ويكون أدخل في المبالغة . ومثال القريب تشبيه السبوف بالأمواج ، وتشبيه  
الرجال بالأسود . ومن قريب التشبيه وأحسنه ما قاله عليّ بن جلبة :

إذا ماتردى لآئمة الحرب أُرِعدتْ      حشاً الأرض واستدعى الرماحُ الشوارعُ  
وأنسفر تحت النّقع حتى كأنه      صباحٌ مَشَى في ظِلّةِ الليلِ طالعُ  
ومنه قول أبي تمام :

خطأ الشجاعةَ بالحياءِ فأصبَحَا      كالخُسْنِ شَيْبَ الْمُغْرَمِ بِدلالِ

ومثال التشبيه البعيد تشبيه الفحْم إذا كان فيه جمر يحر من المسك موجه ذهب ،  
ونحو تشبيه الشقائق بأعلام من ياقوت على رماح من زبرجد ، ونحو تشبيه الدماء  
بنهر من ياقوت أحمر ، فهذا وأمثاله من المعداد في البعيد ، لكونه غير متوهم الوقوع  
بحال ، فإن البحر من المسك لا يوجد ، ولكنه متصور ، وهكذا ، وأعلام الياقوت  
على رماح الزبرجد غير موجودة ، ولهذا فإنه لما كان غير موجود كان أدخل في التشبيه  
وأعجب ، لكونه غير واقع ، ولهذا كان قول القائل :



وكانه أجرام النجوم لوامعاً دررٌ ثرنٌ على بساطٍ أدرق  
أدخل في الإعجاب وأغرب من قول ذي الرثّة ، كأنها فضّةٌ قد مسّها ذهبٌ ،  
لما كان الأول غير واقع لأن البساط الأزرق عليه دررٌ منتورة لا يكاد يوجد بخلاف  
الفضة الموهمة بالذهب ، فإنها توجد كثيراً (١) .

ومعنى هذا أن الأديب كلما أبعد في التشبيه ، كان أقدر على توليد الخيال وتأليف  
الصور ، وتلك سمة من سمات الشاعرية التي تسمو على القريب مما يكون من  
عامة الأدباء ، والذي أخلفه هذا القرب بكثرة الاستعمال فكاد يكون مبتذلاً .

#### صور من نغم التشبيه

(١) من شرط بلاغة التشبيه أن يشبه الشيء بما هو أكبر منه وأعظم ، ومن  
هنا غلط بعض الكتاب ، من أهل مصر ، في ذكر حصن من حصون الجبال  
مشبهاً له ، فقال :

« هامة . عليها من العظمة علامة ، وأنملة ، خضبها الأصيل ، فكان الهلال منها  
قلامة » . فهذا الكاتب أخطأ في تشبيه الحصن بالأنملة ، وإلى مقدار للاتمة باللسبة  
إلى تشبيه حصن على رأس جبل ؟ ، ولو أنه أصاب في المناسبة بين ذكر الأنملة  
والقلامة وتشبيهها بالهلال (٢) .

(٢) مما يحتاج إليه التشبيه أن يكون الأمر المشبه به واقعاً مشاهداً غير مستنكر ،  
ليوافق ذلك المقصود بالتشبيه والتثيل من الإيضاح والبيان ، ولهذا عاب نصيب على  
الكيت قوله :

كان النطاط (٣) من غلبها أراجيزٌ أسلّمَ تهجرٌ صفّاراً  
وقال له : أخطأت ، ما هجت أسلم غفراً قط . وأراد نصيب من الكيت أن يكون  
شبه بشي واقع معروف . وهذا كما يقال : كأن مناقضة فلان وفلان مناقضة جرير

(١) الطراز ١ / ٢٨١ .

(٢) ابن الأثير : التل السائر ٢٣٦ . (٣) النطاط صوت هليان القدر .

والفرزدق ، فيكون هذا الكلام صحيحاً ، ولو قال كأن مناقضتهما مناقضة الإحوص  
وعمر بن أبي ربيعة ، لم يكن ذلك التشبيه صحيحاً ، إذ كان المشبه به لم يقع . وكذلك  
قول الحكم الخضرى :

كانت بنو غاب لأمته كالغيث في كل ساعة يكف

فإن العادة لم تجر بأن الغيث يكف في كل ساعة . وإن كان هذا البيت يحتل من  
التأويل أن يكون معناه : كأن هؤلاء القوم كالغيث إلا أنه غيث يكف كل ساعة ،  
وإن لم يدل لفظه على هذا المعنى بدلالة واضحة . ومن هذا قول أيمن بن خرهم في مدح  
بشر بن مروان :

فإنا قد وجدنا أمّ بشرٍ كأمّ الأسد مذكّاراً ولوداً

لأن أم الأسد ليست كذلك . ومن ردى التشبيه قول المزار :

وخلل على خديك يدي وكأنه سنا البدر في دمعاء بادٍ دجّونها<sup>(١)</sup>

لأن الحدود بيض ، والمتعارف أن يكون الخال أسود ، فتشبيه الحدود بالليل ،  
والخال بضمه البدر ، تشبيه ناقض للعادة<sup>(٢)</sup> .

(٣) من بعيد التشبيه ما قاله الفرزدق :

يمشون في حلقي الحديد كما مشت مجرب الجمل بها الكحيل المشتمل<sup>(٤)</sup>

ففيه الرجال في دروع الزرد بالجمال الجرب ، وهذا من التشبيه البعيد ، لأنه إن  
أراد السواد فلا مقاربة بينهما في اللون ، فإن لون الحديد أبيض ، ومع ما فيه من  
البعد ، ففيه أيضاً سخف وغثاثة . ومن البشع المستنكر في التشبيه ما قاله  
بعض الشعراء :

(١) الدعاء : السوداء ، سفة لموصوف عذوف ، تقديره ليلة ، ودجّونها : سوادها .

(٢) سر الفصاحة ٢٦٩ وأكثر هذا القدر ثقله المفاجئ من كلام قدامة بن جعفر في كتابه

نقد الشعر .

(٣) الكحيل : النفط أو القطران يجلى به الإبل ، وأشمل إبله بالقطران : كثره عليها .

وما زالت ترجو نيل سئلى وودها وتبعد حتى ابيض منك المساج  
ملا حاجبينك الشيب حتى كأنه ظباء جرسى منها سنج وبارح<sup>(١)</sup>  
وهكذا ورد قول آخر فى صفة السهام :

كسأها رطب الرصف فاعتدلت له قدام كاعتاق الظباء الفوارق  
فا هذا حاله لا ملامة فيه بين المشبه والمشبه به ، وهما فى غاية البعد<sup>(٢)</sup> لانه شبه  
السهم بأعناق الظباء ، ولو وصفها بالدقة لكان أولى .

(٤) قول المتنبي :

بليت على الاطلاع ان لم أقف بها وقوف شحيح ضاع فى التزب عاتمته  
قال خصوم المتنبي : أراد التناهى فى إطالة الوقوف فبالغ فى تقصيره ، وكفى  
هذا الشحيح ، بالغا ما بلغ من الشح ، وواقعا حيث وقع من البخل أن يقف على طلب  
عاتمته ، والحاتم أيضاً مما لا يخفى فى التزب إذا طلب ، ولا يعسر وجوده إذا فتش ،  
وقد ذهب المحتجون عنه فى الاعتذار له مذاهب لا يرضى أكثرها .

إن التشبيه والتثيل قد يقع تارة بالصورة والصفة ، وأخرى بالحال والطريقة ،  
فإذا قال الشاعر ، وهو يريد إطالة وقوفه : إنى أقف وقوف شحيح ضاع عاتمته ، لم يرد  
التسوية بين الوقوفين فى القدر والزمان والصورة ، وإنما يريد لأنفس وقوفاً زائداً  
على القدر المعتاد ، خارجاً عن حد الاعتدال ، كما أن وقوف الشحيح يزيد على  
ما يعرف فى أمثاله ، وعلى ما جرت به العادة فى أضرابه ، وإنما هو كقول الشاعر :  
رُبَّ لَيْلٍ أمدُّ من نَفْسِ العالِ شَقِيٍّ مُطولاً قَطَعَتْهُ باتحَابِ  
ونحن نعلم أن نفس العاشق بالغا ما بلغ لا يمتد امتداد أقصر أجزاء الليل ، وأن الساعة  
الواحدة من ساعاته لا تنقضى إلا عن أنفاس لا تحصى كأنه ما كانت فى امتدادها

(١) السنج والمساج : ما ولاكسبته ، والبارح : ما ولاكسبسه ، يتبادل بالأول ، وينطرين الثانى  
والساج جواب الشعر .

(٢) الطراز ٢٩٩/١ والصناعتين ١٦٧ و ١٥٨ .

وطولها . وإنما مراد الشاعر أن الليل زائد في الطول على مقادير الليالي ، كزيادة نفس العاشق على الأنفاس . فهذا وجه لا يرى به بأس في تصحيح المعنى ، وإن كان من الرأى ألا يؤخذ الشاعر بهذه الدقائق الفلسفية ، مالم يأخذ نفسه بها ، ويتكلف العمل لها ، فيؤخذ فيها حينئذ بحكمه ، ويطالب بما جنى على نفسه<sup>(١)</sup> .



هذا وباب التشبيه من الأبواب العظيمة في البلاغة العربية ، وقد أشبعه البلاغيون بحثاً وتقسيماً ، ولم يستغن أديب في أى عصر من العصور ، أو في أى غرض من الأغراض ، عن الانتفاع به فيما يحاول من تخيل أو إبانة أو مبالغة ووجد النقد في افتتان الشعراء وتصرفهم فيه مادة لتقديم ، حتى كأن هذا الفن من فنون البيان بحر لا ساحل له .

ومن أمتع الدراسات في التشبيه وأوسعها ، ما كتبه الأستاذ العالم للشاعر « على الجندى » ، في أجزائه الثلاثة من كتاب « فن التشبيه » ، الذى تناوله من جهاته البلاغية والأدبية والنقدية ، حتى ليعد بحق موسوعة كبرى لهذا الفن ، ومرجعاً فسيحاً للباحثين فيه .

# الحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ

حدد العلماءُ اللغةَ بأنها أصوات يعبرُ بها كل قوم عن أغراضهم<sup>(١)</sup> . وقد وضع أصحاب اللغة الألفاظ للدلالة على الذوات والمعاني ، فلكل معنى ولكل ذات لفظ موضوع له ، وإذا أطلق اللفظ انصرف إلى ما استقر من مدلوله في الأذهان .

فإذا عبر عن المعنى باللفظ الذي وضع له فهذا هو ( الحقيقة ) وهي من قولهم حق الشيء إذا وجب ، واشتقاقه من الشيء المحقق وهو المحكم ، تقول العرب : ثوب محقق النسيج ، أى محكمه ، قال الشاعر :

تَسَرَّ بِلِ جِلْدِ وَجْهِ أَيْكَ إِنَّا كَفِينَاكَ الْحَقِيقَةَ الرَّحَقَاتَا

وهذا جنس من الكلام يصدق بعضه بعضاً ، فالحقيقة الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ، ولا تقديم فيه ولا تأخير<sup>(٢)</sup> .

وقد كثر كلام اللغويين والبلاغيين في تحديد الحقيقة ، ولا يخرج كلامهم عن هذا المعنى الذي أسلفناه .

فالسكاكي يعرفها بأنها الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع ، كاستعمال الأسد في المبكل المخصوص ، فلفظ الأسد ، موضوع له بالتحقيق ، ولا تأويل فيه ، ولك أن تقول : الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة<sup>(٣)</sup> .

ونقل العلوي في الطراز عن أبي الحسين البصري أن الحقيقة ما أفاد معنى مصطلحاً عليه في الموضوع الذي وقع التخاطب فيه<sup>(٤)</sup> .

(٢) الصاحبي لابن فارس ١٦٧ .

(٤) الطراز للعلوي ١ / ٤٧ .

(١) المعاني لابن حن ٣١ / ١ .

(٣) مفتاح العلوم للسكاكي ١٩١ .

وعند ابن الأثير أن الحقيقة هي اللفظ الدال على موضوعه الأصلي ، والحقيقة اللغوية هي حقيقة الألفاظ في دلالتها على المعاني<sup>(١)</sup> .

ويعرف عبدالقاهر الحقيقة في المفرد بأنها « كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح ، وإن شئت قلت في مواضع ، وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره . . وهذه عبارة تنظم الوضع الأول ، وما تأخر عنه كلمة نحدث في قبلة من العرب ، أو في جميع العرب ، أو في جميع الناس مثلاً » أو نحدث اليوم ؛ وكل كلمة استؤنف بها على الجملة مواضع ، أو ادعى الاستئناف فيها ، وإنما اشترط هذا كله لأن وصف اللفظة بأنها حقيقة أو مجاز حكم فيها من حيث إن لها دلالة على الجملة ، لا من حيث هي عربية أو فارسية ، أو سابقة في الوضع أو محدثة مولدة .

أما (المجاز) فهو ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة ، وهو مأخوذ من جاز هذا الموضع إلى هذا الموضع إذا تخطاه إليه . فالمجاز إذن اسم للمكان الذي يجاز فيه كالمعاج والمزار وأشباههما . وحقيقته هي الانتقال من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل كقولنا « زيد أسد » فإن زيدا إنسان ، والأسد هو هذا الحيوان المعروف ، وقد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية ، أى عبرنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما ، وتلك الوصلة هي صفة الشجاعة . وقال السكاكي : ، المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها ، مع قرينة مانعة عن إرادة معناه في ذلك النوع<sup>(٢)</sup> .

ويعرف عبد القاهر المجاز تعريفاً بلاثم تعريفه للحقيقة بقوله إنه كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع الواضع لملاحظة بين الثاني والأول<sup>(٣)</sup> . وإن شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له ، من غير أن تستأنف فيها وضعاً ، لملاحظة بين ما يجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز .

(١) اللؤلؤ السائر ٣٦ . (٢) مفتاح العلوم ١٩٢ .

(٣) أسرار البلاغة ٣٠٤ .

فإطلاق لفظ « الشمس » على الوجه المليح مجاز ، وإطلاق لفظ « البحر » على الرجل الجواد مجاز أيضاً ؛ فلفظ « الشمس » له دالتان إحداها حقيقة وهي هذه الكوكب العظيم المعروف ، والآخرى مجازية وهي الوجه المليح ، ولفظ « البحر » دالتان أيضاً إحداها هذا الماء العظيم المليح وهي حقيقة ، والآخرى هذا الرجل الجواد وهي مجازية ، ولا يمكن أن يقال إن هاتين الدالتين سواء ، وأن الشمس حقيقة في الكوكب والوجه المليح ، وأن البحر حقيقة في الماء العظيم المليح والرجل الجواد ، لأن ذلك لو قيل لكان اللفظ مشتركاً بحيث إذا ورد أحد هذين اللفظين مطلقاً بغير قرينة تخصصه لم يفهم المراد به ما هو من أحد المعنيين المشتركين المندرجين تحته ، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ، فإذا قلنا شمس أو بحر وأطلقنا القول لا يفهم من ذلك وجه مليح ولا رجل جواد ، وإنما يفهم منه ذلك الكوكب المعلوم وذلك الماء المعلوم لا غير .

والمرجع في هذا إلى أصل اللغة التي وضعت فيها الأسماء على مسمياتها ، ولم يوجد فيها أن الوجه المليح يسمى شمساً ، ولا أن الرجل الجواد يسمى بحراً . وإنما أهل الخطابة والشعرم الذين توسعوا في الأساليب المعنوية ، فنقلوا الحقيقة إلى المجاز ، ولم يكن ذلك من واضع اللغة في أصل الوضع ، ولهذا اختص كل منهم بشيء اخترعه في التوسعات المجازية .

هذا امرؤ القيس قد اخترع شيئاً لم يكن قبله ، فن ذلك أنه أول من عبر عن الفرس بقيد الأوابد ، ولم يسمع ذلك لأحد من قبله . وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين « الآن حمى الوطيس » وأراد بذلك شدة الحرب ، فإن الوطيس في أصل الوضع هو التنور فنقل إلى الحرب استعارة ، ولم يسمع هذا اللفظ على هذا الوجه من غير النبي صلى الله عليه وسلم ، وواضع اللغة ما ذكر شيئاً من هذا .

وعلى هذا فإن من اللغة ما هو حقيقة بأصل الوضع ، ومنها ما هو مجاز بتوسعات أهل الخطابة والشعر<sup>(١)</sup> وكل مجاز فله حقيقة ، لأنه لم يطلق عليه لفظ (المجاز)

إلا لنقله عن حقيقة موضوعه له . إذ المجاز هو اسم للوضع الذى ينتقل فيه من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الالفاظ من الحقيقة إلى غيرها . وإذا كان كل مجاز لا بد له من حقيقة نقل عنها إلى حالته المجازية ، فكذلك ليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز ، فإن من الأسماء ما لا مجاز له ، كأسماء الأعلام ، لأنها وضعت للفرق بين الذوات لا للفرق بين الصفات .

ويسير عبد القاهر على مبدئه فى نفي كل اعتبار للفظ ، وإرجاع الأمر كله إلى المعنى ، فينكر أن يوصف اللفظ بأنه مجاز ، وذلك أن العادة قد جرت بأن يقال فى الفروق بين الحقيقة والمجاز : إن الحقيقة أن **يُتَر** اللفظ على أصل وضعه فى اللغة ، والمجاز أن يزال عن موضعه ويستعمل فى غير ما وضع له ، فيقال « أسد » ويراد « شجاع » و « بحر » ويراد « جواد » . وهذا وإن كان شيئاً قد استحکم فى النفوس ، حتى إنك ترى الخاصة فيه كالعامية ، فإن الأمر بعد فيه على خلافه .

وذلك أننا إذا حققنا لم نجد لفظ « أسد » قد استعمل على القطع والبت فى غير ما وضع له ، ذلك أنه لم يجعل فى معنى شجاع على الإطلاق ، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسداً . فالتجوز فى أن ادعيت للرجل أنه فى معنى الأسد ، وأنه كان فى قوة قلبه وشدة بطشه ، وفى أن الخوف لا يخامره ، والذعر لا يعرض له ، وهذا عند التحصيل تجوز منك فى معنى اللفظ لا للفظ ، وإنما يكون اللفظ مزالاً بالحقيقة عن موضعه ، ومنقولاً عما وضع له لو كنت تجد عاقلاً يقول « هو أسد » وهو لا يضمر فى نفسه تشبيهاً له بالأسد ، ولا يريد إلا ما يريده إذا قال « هو شجاع » وذلك ما لا يشك فى بطلانه .

وليس العجب إلا أنهم لا يذكرون شيئاً من المجاز إلا قالوا إنه أبلغ من الحقيقة . فإن كان لفظ « أسد » قد نقل عما وضع له فى اللغة وأزيل عنه ، وجعل يراد به « الشجاع » ، هكذا غفلاً ساذجاً ، فمن أين يجب أن يكون قولنا « أسد » أبلغ من قولنا « شجاع » . وهكذا الحكم فى الاستعارة ، هى وإن كانت فى الظاهر من صفة



اللفظ . وكنا نقول : هذه لفظة مستعارة ، وقد استعير له اسم « الأسد » ، فإنّ مآل الأمر إلى أن قصد بها المعنى <sup>(١)</sup> .

وفي الناس من يزعم أن اللغة حقيقة كلها ، وينكرون المجاز ، ويذهبون إلى أنه غير وارد في القرآن الكريم ولا في الكلام ، وفيهم من يزعم أن اللغة كلها مجاز ، وأن الحقيقة غير محققة فيها <sup>(٢)</sup> .

ويذهب ابن الأثير إلى أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة . وذلك أن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة فيه ؛ فمن ذلك عامة الأفعال ، نحو « قام زيد وقعد عمرو » ، و « جاء الصيف وانصرف الشتاء » . ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية ، فقولك « قام زيد » معناه : كان منه القيام ، أي هذا الجنس من الفعل . ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام ، وكيف يكون ذلك وهو جنس مطبّق لجميع أنواعه من الماضي والحاضر والمستقبل ، الكائنات من كل من وجد منه القيام ؟ فإذا كان الحال كذلك علمت أن قيام زيد مجاز لا حقيقة ، وإما هو على وضع الكلّ موضع البعض ، للاتساع والتوكيد ، وتثنية القليل بالكثير . ويدل على انتظام ذلك في جميع جنسه أنك تعمل في جميع أجزاء ذلك الفعل ، فتقول : قت قومة ، وقومتين ، ومائة قومة ، وقياماً حسناً ، وقياماً قبيحاً . فإعمالك إياه في جميع أجزائه يدل على أنه موضوع عندهم على صلاحيته لتناول جميعها ، ألا ترى إلى قول بعضهم :

وقد يجمع أهو الشّيتَيْنِ بعد ما يظنّان كل الظنّ أن لا تلاقياً  
ف قوله « كل الظنّ » ، يدل على صحة ما أشرنا إليه .

وكذلك قولك « ضربتُ زيداً » مجاز أيضاً ، لأنك فعلت بعض الضرب لا كله ، وإنما ضربت بعضه لا جميعه ؛ لأنك قد تضرب يده ، أو رجله ، أو ناحية من نواحي جسده . ولهذا إذا احتاط الإنسان واستظهر جاء ببدل البعض ، فقال « ضربتُ زيداً رأسه » ، ثم هو مع ذلك متجاوز ، لأنه إما يضرب ناحية من رأسه ، لا رأسه كله . ولهذا يحتاط بعضهم في نحو هذا ، فيقول « ضربتُ زيداً جانب وجهه الأيمن » .

فإذا عرف التوكيد، ثم وقع في الكلام نحو « نفسه، وعينه، وكله، وأجمع، وما جرى هذا المجرى، تحقق منه حال سعة المجاز في هذا الباب. ألا تراك تقول « قطع الأمير اللص »، ارتفع المجاز من جهة الفعل وصرت فيه إلى الحقيقة، لكن يبقى عليك النجوز من جهة أخرى، وهو قولك « اللص، وإنما لعله قطع يده أو رجله، فإذا احتطت في ذلك قلت « قطع الأمير نفسه يد اللص أو رجله، وكذلك جاء جميع الجنس.

فوقوع التوكيد في هذه اللغة أقوى دليل على شيوع المجاز فيها واشتماله عليها، حتى إن علماء العربية جعلوا له باباً مفرداً، لعنايتهم به، وكونه بمثابة الحاجة إليه، وأنه لا ينبغي أن يضاع مثله ولا يهمل، كما أنهم جعلوا لكل معنى أهمهم باباً مفرداً كالصفة، والعطف، وغير ذلك <sup>(١)</sup>.

وهذان المذهبان لا يخلوان عن فساد، فإنكار الحقيقة في اللغة إفراط، وإنكار المجاز تفريط، فإن المجازات لا يمكن دفعها وإنكارها في اللغة، فإنك تقول « رأيت الأسد، وغرضك الرجل الشجاع، والله تعالى يقول « وأسأل القرية، ويقول « واخفض لها جناح الذل من الرحمة، إلى غير ذلك.

ولا يمكن أيضاً إنكار الحقائق كإطلاق الأرض والسماء على موضوعيهما. وإذا تقرر المجاز وجب القضاء بوقوع الحقائق، لأنه من المحال أن يكون هناك مجاز من غير حقيقة. فإذا بطل هذا القول، فالرأى هو الثالث، وهو أن اللغة والقرآن مشتملان على الحقائق والمجازات جميعاً، لما كان من الألفاظ مفيداً لما وضع له في الأصل فهو المراد بالحقيقة، وما أفاد غير ما وضع له في أصل وضعه فهو المجاز.

وهناك قوم من الذين ينكرون المجاز يزعمون أنه كذب، ويطعنون على القرآن لورود المجاز فيه بقولهم إن الجدار لا يريد في قول الله تعالى « فوجدنا فيها جداراً يريد أن ينقض، والقرية لا تسأل في قوله تعالى « وأسأل القرية التي كنا فيها، وقد

(١) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والنثر لابن الأثير : ص ٣٢ بتحقيق الدكتور مصطفى جواد والدكتور جميل سعيد [ مطبعة المجمع العلمي العراقي — بغداد ١٩٥٦ م ]

ردّ عليهم ابن قتيبة بأن هذا من أشنع جهالاتهم ، وأدملها على سوء نظرهم ، وقلة أفهامهم . ولو كان المجاز كذبا ، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا ، كان أكثر كلامنا فاسداً ، لأننا نقول : نبت البقل ، وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة ، وأقام الجبل ، ورخص السعر . وتقول : كان هذا الفعل منك وقت كذا وكذا ، والفعل لم يكن وإنما كوّن ، والله تعالى يقول : فإذا عزم الأمر ، وإنما يعزم عليه ، ويقول تعالى : فأرجعت تجارتهم ، وإنما يرجع فيها ، ويقول : وجاءوا على قيصه بدم كذب ، وإنما كذب به (١) ...

### أقسام الحقيقة :

يقسم الباحثون في الألفاظ ودلالاتها الحقيقة إلى أقسام ثلاثة هي الحقيقة اللغوية ، والحقيقة العرفية ، والحقيقة الشرعية .

والواقع أن هذا البحث لم يختص به اللسانيون أو علماء البلاغة ، بل قد سبقهم إليه علماء اللغة في بحثهم عن الألفاظ وتصرفاتها في المعاني ، وبحث فيه الأصوليون وعلماء الكلام في بحثهم عن الأحكام والعقائد واستخلاصهما من الألفاظ والتعابير ، وربما بحث فيه علماء المنطق والاستدلال ؛ وأخيراً بحث فيه البلاغيون وعلماء البيان وهم يبحثون عن الدلالات ، ولا تكاد تجد خلافاً بين كلام هؤلاء وكلام هؤلاء .

### (١) الحقيقة اللغوية :

وهي ما وضعها واضع اللغة ، ودلت على معانيها مصطلح عليها في تلك المواضع ، وهذا كالألفاظ : الوردية ، والكثيب ، والجبل ، والبرق . وتلك الألفاظ تستعمل في معناها الأصلية فتكون حقيقة ، وتستعمل في غيره فتكون مجازاً . والمجاز لا بد أن يكون مسبوقاً بالحقيقة المفهومة لدى صاحب اللغة وواضعها ، وهي لا يقضى بكونها حقيقة لغوية فيما دلت عليه إلا إذا كانت مستعملة في موضعها الأصلي ، فلا بد من سبق وضعها أولاً . ومن هنا قال العلماء : إن الوضع الأول للكلمة ليس مجازاً ولا حقيقة ، وإنما يكون وصفها بذلك بعد الاستعمال .

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٩٩ .

## (ب) الحقيقة العرفية :

وهي التي نقلت من مدلولها عند صاحب اللغة إلى مدلول آخر بالاستعمال والتعارف بين الناس ، وتنقسم الحقيقة العرفية إلى قسمين :

(١) الحقيقة العرفية الخاصة : وهي التي وضعها أهل عرف خاص ، وجرت على ألسنة العلماء من الاصطلاحات التي تختص بكل علم ، فإنها في استعمالها حقائق ، وإن خالفت الأوضاع اللغوية ، وهذا نحو ما يجربه النحويون في اصطلاحاتهم من الرفع ، والنصب ، والجزم ، والحال ، والتمييز ، وما يستعمله المتكلمون في مباحثاتهم في علوم النظر ، كالجوهر ، والعرض ، والكون . وما يجرى على ألسنة أهل الحرف والصناعات فيما يفهمونه بينهم ، ويجرى وفق مصطلحاتهم يجرى الحقائق اللغوية في وضوحها ، بحسب تعارفهم عليها .

(٢) الحقيقة العرفية العامة : وهي تنحصر في صورتين <sup>(١)</sup> :

الصورة الأولى : أن يشتهر استعمال المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة مستنكراً ، كحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كقولنا « حرمت الخمر » ، والتحریم مضاف إلى الخمر ، وهو بالحقيقة مضاف إلى الشرب . وقد صار هذا المجاز أعرف من الحقيقة وأسبق إلى الفهم . وكقسمتهم الشيء باسم ما يشابهه : كقسمتهم حكاية كلام المتكلم بأنه كلامه ، كما يقال لمن أنشد قصيدة لامرئ القيس ، بأنه كلام امرئ القيس ، لأن كلامه بالحقيقة هو مناطق به ، وأما حكايته فكلام غيره ، ولكنه قد صار حقيقة لسبقه إلى الأفهام بخلاف الحقيقة . وكقسمتهم الشيء باسم ماله تعلق به ، وهذا نحو تسميتهم قضاء الحاجة بالغائط ، وهو المكان المظمن من الأرض ، فإذا أطلق فإن السابق إلى الفهم منه مجازه ، وهو قضاء الحاجة ، دون حقيقته ، وهو المكان المظمن ، فصارت هذه الأمور المجازية حقائق بالتعارف من جهة أهل اللغة ، تسبق إلى الأفهام معانيها دون حقائقها الوضعية اللغوية .

الصورة الثانية : قصر الاسم على بعض مسمياته وتخصيصه به وهذا نحو لفظ « الدابة » ، فإنها جارية في وضعها اللغوي على كل ما يدب من الحيوانات من الدودة إلى الفيل ، ثم إنها اختصت ببعض البهائم ، وهي ذوات الأربع ، من بين سائر ما يدب على الأرض . وكلفظي « الجن » و « القارورة » فإن الأول موضوع لكل ما استتر ، والثاني موضوع لمقر المائعات ، ثم اختص الجن ببعض من يستتر عن العيون ، واختصت القارورة ببعض الآنية دون غيرها مما يستقر فيه ، ولا بد في هذه الحقيقة أيضاً أن تكون مسبقة بالوضع اللغوي ، حتى تحصل في العرف مقصورة على بعض مجاريه . ومثلها الحقيقة العرفية العامة . لا بد فيها من وضع لغوي سابق .

#### (ح) الحقيقة الشرعية :

وهي اللفظة التي يستفاد من جهة الشرع وضعها لمعنى غير ما كانت تدل عليه في أصل وضعها اللغوي ، وتنقسم إلى أسماء شرعية ، وهي التي لا نفي مدحاً ولا ذماً عند إطلاعها ، كالصلاة ، والزكاة ، والحج ، وسائر الأسماء الشرعية . وإلى دينية تفيد مدحاً وذماً ، وهذا نحو : المسلم ، والمؤمن ، والكافر ، والفاسق ، وغير ذلك من الأسماء الدينية . وهذه الأسماء صارت منقولة بالشرع إلى معان أخرى ، ونسبت معانيها اللغوية . فالصلاة مفيدة لهذه الأعمال المخصوصة ، وهكذا حال الزكاة ، والصوم . فهي مفيدة بهذه المعاني على جهة الحقيقة دون غيرها من معانيها اللغوية .

#### أقسام المجاز :

قسم ضياء الدين بن الأثير المجاز قسمين : وسمى أول القسمين ( التوسّع في الكلام ) ، وجعل القسم الآخر هو ( التشبيه ) ثم جعل التشبيه ضربين : أحدهما التشبيه التام ، وهو الذي يذكر فيه المشبّه والمشبّه به ، والآخر هو التشبيه المحذوف ،

الذى يذكر فيه المشبه دون المشبه به ويسمى (استعارة)<sup>(١)</sup>، وهذا الاسم — يقصد الاستعارة — وضع للفرق بينه وبين التشبيه التام ، وإلا فكلاهما يجوز أن يطلق عليه اسم (التشبيه) ويجوز أن يطلق عليه اسم (الاستعارة) لاشتراكهما فى المعنى . وأما (التوسّع) فإنه يذكر للتصرف فى اللغة لا لفائدة أخرى . وإن شئت قلت إن المجاز ينقسم إلى توسّع فى الكلام ، وتشبيه ، واستعارة . ولا يخرج عن أحد هذه الأقسام الثلاثة . فأياها وجد كان مجازا .

فإن قيل : إن (التوسع) شامل لهذه الأقسام الثلاثة لأن الخروج من الحقيقة إلى المجاز اتساع فى الاستعمال ، قيل فى الجواب : إن التوسع فى التشبيه والاستعارة جاء ضمنا وتبعا ، وإن لم يكن هو السبب الموجب لاستعمالهما . وأما القسم الآخر الذى لا هو تشبيه ولا هو استعارة فإن السبب فى استعماله هو طلب التوسع لا غير .

وبيان ذلك أنه قد ثبت أن المجاز فرع عن الحقيقة ، وأن الحقيقة هى الأصل ؛ وإنما يعدل عن الأصل إلى الفرع لسبب اقتضاه ، وذلك السبب الذى يعدل فيه عن الحقيقة إلى المجاز إما أن يكون لمشاركة بين المنقول والمنقول إليه فى وصف من الأوصاف . وإما أن يكون لغير مشاركة ، فإن كان لمشاركة ، فإما أن يذكر المنقول والمنقول إليه معاً ، وإما أن يذكر المنقول إليه دون المنقول . فإن ذكر المنقول والمنقول إليه معاً كان ذلك (تشبيهاً) . والتشبيه تشبيهان : تشبيه مظهر الأداة كقولنا : « زيد كالأسد » وتشبيه مضمحل الأداة كقولنا « زيد أسد » وهذا التشبيه المضمحل الأداة قد خلطه قوم بالاستعارة ولم يفرقوا بينهما . .

وأما القسم الذى يكون العدول فيه عن الحقيقة إلى المجاز لغير مشاركة بين المنقول والمنقول إليه ، فذلك لا يكون إلا لطلب التوسع فى الكلام ، وهو سبب صالح ، إذ التوسع فى الكلام مطلوب .

(١) الحقيقة أن هنا أحد قسمي الاستعارة ، وهو (الاستعارة المسكنة) التى يحذف فيها المشبه به ويرمز له بشئ من لوازمه . أما القسم الآخر ، وهو الذى لم يذكره فى هذا الكلام ، فهو (الاستعارة التصريحية) وهى التى استعمل فيها لفظ المشبه به للمشبه ، وحذف ذلك المشبه من الكلام .

والتوسّع ضربان :

أحدهما : يرد على وجه الإضافة واستعماله قبيح ، لبعدهما بين المضاف والمضاف إليه ، وذلك لأنه يلتحق بالتشبيه المضمّر الآداة ، وإذا ورد التشبيه ولا مناسبة بين المشبه والمشبه به كان ذلك قبيحاً ، ولا يستعمل هذا الضرب من التوسّع إلا جاهل بأسرار الفصاحة والبلاغة ، أو ساهٍ غافل يذهب به خاطره إلى استعمال ما لا يجوز ولا يحسن ، كقول أبي نواس :

يَجُّ صَوْتُ الْمَالِ مِمَّا مِنْكَ يَشْكُو وَبَصِيحُ

فقوله « يَجُّ صوتُ المالِ » من الكلام النازل بالمرّة ، ومراده من ذلك أن المال يتظلم من إهانتك إياه بالتزيق ، فالمعنى حسن والتعبير قبيح ، وما أحسن ما قال مسلم بن الوليد في هذا المعنى :

تَظْلَمُ الْمَالُ وَالْأَعْدَاءُ مِنْ يَدِهِ لَا زَالَ لِلْمَالِ وَالْأَعْدَاءُ ظِلًا مِمَّا  
وكذلك ورد قول أبي نواس أيضاً :

مَا لِرَجُلٍ الْمَالِ أَمَسَتْ تَشْتَكِي مِنْكَ الْكَلَالَا

فإضافة « الرجل » إلى المال أفصح من إضافة الصوت . ومن هذا الضرب قول أبي تمام :

وَكَمْ أَحْرَزْتُ مِنْكُمْ عَلَى قُبْحٍ قَدْ هَا مُصْرُوفُ النَّوَى مِنْ مُرْهَفٍ حَسَنِ الْقَدِّ  
فإضافة « القدِّ » إلى « النوى » من التشبيه البعيد البعيد . وإنما أوقعه فيه المائلة بين القدِّ والقدِّ . وهذا دأب الرجل في تتبع المائلة تارة والتجنيس أخرى ، حتى إنه يخرج إلى بناء يعاب به أفصح عيب وأخشع . وكذلك ورد قوله :

بَلَوْنَاكَ أَمَا كَعْبُ عَرَضِكَ فِي الْعَمَلَا فَعَالٍ وَأَمَّا خَدُّ مَالِكَ أَسْفَلُ

فقوله « كعب عرضك » و « خدُّ مالك » مما يستقبح ويستنكر ، ومراده من ذلك أن عرضك مصون ومالك مبتذل ، إلا أنه عبّر عنه أفصح تعبير . وأبو تمام يقع في مثل ذلك كثيراً .

وأما الضرب الآخر من التوسع فإنه يرد على غير وجه الإضافة ، وهو حسن لا عيب فيه . وقد ورد في القرآن الكريم كقوله تعالى : « ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ » ، فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتَيْنَتَا طائعتين ، فنسبته القول إلى السماء والأرض من باب التوسع لأنهما جماد ، والنفاق إنما هو للإنسان لا للجماد ، ولا مشاركة هنا بين المنقول والمنقول إليه . وكذلك قوله تعالى : « فَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ » وعليه ورد قول النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه نظر إلى أحد يوماً فقال : هذا جبل يحبنا ونحبه ! فإضافة المحبة إلى الجبل من باب التوسع ، إذ لا مشاركة بينه وبين الجبل الذي هو جماد ، وعلى هذا ورد مخاطبة الطول ومساءلة الأحجار كقول أبي تمام :

أَمِيدَانِ لَهْوِي مَنْ أَتَاحَ لَكَ الْبَلِي فَأَصْبَحْتَ مِيدَانِ الْعَصَا وَالْجَنَابِ  
فأبو تمام ساءل ربوعاً عافية وأحجاراً دارسة ، ولا وجه لها هنا إلا مساءلة الأهل كالذي في قوله تعالى « واسأل القرية » أي أهل القرية . وكل هذا توسع في العبارة ، إذ لا مشاركة بين رسوم الديار وبين فهم السؤال والجواب .  
فالمجاز لا يخرج عن هذه الأقسام الثلاثة ، إما توسع أو تشبيه أو استعارة<sup>(١)</sup> .

وذكر أبو الفتح عثمان بن جني في الخصائص أنه لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا لمعان ثلاثة ، وهي : الاتساع ، والتشبيه ، والتوكيد . فإن عدمت الثلاثة كانت الحقيقة البتة . فن ذلك قوله تعالى « فأدخلناه في رحمتنا » فهذا مجاز ، وفيه الثلاثة المذكورة .

أما الاتساع ؛ فهو أنه زاد في أسماء الجهات والمحال اسماً وهو الرحمة .  
وأما التشبيه ؛ فإنه شبه الرحمة وإن لم يصح دخولها بما يصح دخوله .  
وأما التوكيد ؛ فهو أنه أخبر عما لا يدرك بالحاسة بما يدرك بالحاسة ، تعالياً بالخبر عنه وتفخيهاً له إذا صير بمنزلة ما يشاهد ويعاين .

(١) يلاحظ أن ابن الأنبر يجعل التشبيه من أقسام المجاز ، مع أن دلالاته وضعية عند جمهور البلاغيين ، ولعله يريد نوعاً خاصاً منه هو التشبيه للضر ، وهو الذي خاطه بعض الباحثين بالاستعارة ولا يعم ابن الأنبر أن تسمى الاستعارة تشبيهاً ، لولأنه ذكر الاستعارة بمنها المصطلح عليه بين هذه الأقسام .



وذكر الإمام أبو حامد الغزالي ، رضى الله عنه ، أن المجاز ينقسم إلى أربعة هـر قسماً :

(١) ما جعل للشيء بسبب المشاركة في خاصية ، كقولهم للشجاع أسد ، وللبلد حمار .

(٢) تسمية الشيء باسم ما يتول إليه ، كقوله تعالى : « إنى أراى أعصر خمراً » ، وإنما كان يعصر عبناً .

(٣) تسمية الشيء باسم فرعه ، كقول الشاعر :

وما للعيش إلا نومةٌ وتَشَوُّقٌ      وتمترٌ على رأسِ النخيلِ وماءُ  
فسمى الرطب تمرّاً .

(٤) تسمية الشيء باسم أصله ، كقولهم الآدمى مُضغّة .

(٥) تسمية الشيء بدواحيه ، كنسبتهم الاعتقاد قولاً ، نحو قولهم : هذا يقول بقول الشافعى رحمه الله ، أى يعتقد اعتقاده .

(٦) تسمية الشيء باسم مكانه ، كقولهم للبطر سما . لأنه ينزل منها .

(٧) تسمية الشيء باسم مجاوره ، كقولهم للزيادة راوية ، وإنما الراوية الجمل الذى يحملها .

(٨) تسمية الشيء باسم جزئه ، كقولك لمن تبغضه : أبعد الله وجهه عنى ، وإنما تريد سائر جسده .

(٩) تسمية الشيء باسم ضده ، كقولهم للأسود والأبيض جَوْن .

(١٠) تسمية الشيء بفعله ، كنسبة الخمر مسكراً .

(١١) تسمية الشيء بكلمته ، كقولك فى جواب ما فعل زيد : القيام ، والقيام جنس يتناول جميع أنواعه .

(١٢) الزيادة فى الكلام لغير فائدة ، كقوله تعالى : « فبها رحمة من الله لنتّ كُلمٌ » ، فإنا زائدة لا معنى لها ، أى فبرحمة من الله لنتّ لهم . وهذا القول لا يراه

ابن الأثير صواباً ، قال (٩) : وفيه نظر من وجهين : أحدهما أن هذا القسم ليس من المجاز ، لأن المجاز هو دلالة اللفظ على غير ما رضع له في أصل اللغة . وهذا غير موجود في الآية ، وإنما هي دالة على الوضع اللغوي المنطوق به في أصل اللغة .

والوجه الآخر أنه لو سلم أن ذلك من المجاز ، لأنكر أن لفظ « ما » زائدة لا معنى لها ، ولكنها وردت نفخياً لأمر النعمة التي لأن بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ، وهي محض الفصاحة ، ولو عرّى الكلام منها لما كانت له تلك الفخامة .

(١٣) تسمية الشيء بحكمه ، كقوله تعالى « وامرأة مؤمنة » إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها ، فسمى النكاح هبة .

(١٤) التقصان الذي لا يطل به المعنى ، كحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه قال الله تعالى « ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً » أى شخصاً بريئاً . وكحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه « قال الله تعالى « واسأل القرية » أى أهل القرية .

والبلاغيون يسلكون في تقسيم المجاز مسلكهم في تقسيم الحقيقة ، فالمجاز المفرد لغوي كلفظ « الأسد » ، إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الرجل الشجاع وشرعى كلفظ « الصلاة » إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدماء ، وعرفى خاص كلفظ « فعل » إذا استعمله المخاطب بعرف النحو في الحدث ، وعرفى عام كلفظ « الدابة » إذا استعمله المخاطب بالعرف العام في الشاة مثلاً .

وهذا المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ، ومجاز من طريق المعنى والمنهوم .

فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا « اليد » ، مجاز في النعمة ، و « الأسد » مجاز في الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف ، كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ؛ لآما أردنا أن المتكلم جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له

ابتداء في اللغة ، وأوقعها على غير ذلك إما تشبيهاً ، وإما لصلة وملازمة بين ما نقلت إليه ، وما نقلها عنه .

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة ، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل ، لا يصح ردها إلى اللغة ، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها ، لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم ، وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم ، فلا يصير « ضرب » خبراً عن « زيد » بوضع اللغة ، بل بمن قصد إثبات الضرب له فعلاً<sup>(١)</sup> .

وعلى هذا فإن المجاز قسمان :

١ - المجاز العقلي : ويكون في الإسناد ونسبة الشيء إلى غير ما هو له ، ويسمى المجاز الحكمي ، والإسناد المجازي ، والمجاز الإسنادي ، ولا يكون إلا في التركيب .

٢ - المجاز اللغوي : ويكون في نقل الألفاظ من حتماتها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومناسبة ، وهذا المجاز يكون في المفرد ، كما يكون في التركيب المستعمل في غير ما وضع له . وهذا النوع اللغوي قسمان :

(أ) مجاز تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المشابهة ، ويسمى الاستعارة ، أو المجاز الاستعاري .

(ب) مجاز لا تكون العلاقة فيه مشابهة ، ويسمى (المجاز المرسل) وسمى مرسلًا لأنه لم يقيد بعلاقة المشابهة ؛ أو لأن له علاقات كثيرة لا تكاد تحصر .

# المجَازُ الْعَقْلِيُّ

جعله بعض البلاغيين من مباحث علم البيان ، وأثر غيرهم جعله من مباحث علم المعاني ، ولا وجه لهؤلاء في هذا الوضع ، لأنه يجمعهم ضرب من المجاز ، وقد وضعوا المجاز في علم البيان ، والعقل أحد ضريه كما قدمنا ، فكان موضعه هنا ؛ بل أن شيخهم السكاكي قد وضعه موضعه من مباحث علم البيان<sup>(١)</sup> . ولا وجه لما ذهب إليه الخطيب من إirاده في علم المعاني لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان<sup>(٢)</sup> .

والمجاز العقلي عند السكاكي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بواسطة وضع ، كقولك : أنبت الربيع البقل ، وشفى الطبيب المريض ، وكسا الخليفة الكعبة ، وهزم الأمير الجند ، وبنى الوزير القصر<sup>(٣)</sup> .

وقال الخطيب : الإسناد منه حقيقة عقلية ، ومنه مجاز عقلي .

(أما الحقيقة) فهي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر . والمراد بمعنى الفعل نحو المصدر واسم الفاعل ، واحتراز بقوله « في الظاهر » ليشمل ما لا يطابق اعتقاده بما يطابق الواقع وما لا يطابقه . وعلى هذا فالحقيقة أربعة أضرب :

أحدها : ما يطابق الواقع واعتقاده ، كقول المؤمن : أنبت الله البقل وشفى الله المريض .

---

(١) راجع مفتاح العلوم : ص ٢٠٨ .  
(٢) الإيضاح للخطيب القزويني بشرح الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي ١ / ١٢٧ ( دار إحياء الكتب العربية — القاهرة ١٩٥٣ م ) .  
(٣) مفتاح العلوم : ص ٢٠٨ .

والثاني : ما يطاق الواقع دون اعتقاده ، كقول المعتزلى لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه : خالق الأفعال كلها هو الله تعالى .

والثالث : ما يطاق اعتقاده دون الواقع ، كقول الجاهل : شفى الطبيب المريض معتقداً شفاء المريض من الطبيب ، ومنه قوله تعالى حكاية عن بعض الكفار « وما يهلكنا إلا الدهر » ، ولا يجوز أن يكون مجازاً ، والإنكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ لما فيه من إيهام الخطأ ؛ بدليل قوله تعالى عقيب « وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » ، والمتجوز الخطئ . في العبارة لا يوصف بالظن ، وإنما الظن يكون من الذى يعتقد أن الأمر على ما قاله .

والرابع : ما لا يطاق شيئا منهما ، كالأقوال الكاذبة التى يكون القائل عالماً بها دون المخاطب .

وأما المجاز العقلى فهو إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى ملابس له غير ماهو له بتأويل ، ولل فعل ملابسات شتى <sup>(١)</sup> وأنواع العلاقة فى المجاز العقلى :

(١) المفعولية : فيما بنى للفاعل وأسند إلى المفعول به الحقيقى ، كقوله تعالى « عيشة راضية » ، إذ هى مرضية ، فالإسناد مجازى ، وأصله رضى المؤمن بعيشته . فأقيمت عيشته مقام المؤمن فى تعلق الفعل ، وهو الرضا بكل ، فأُسندت « راضية » للضمير المستتر الذى هو للعيشة .

(٢) الفاعلية : فيما بنى للمفعول وأسند للفاعل الحقيقى ، مثل : سبلٌ مُفْعَمٌ ، لأن السيل هو الذى يفعم أى يملأ ، وأصله أفعم السيل الوادى ، أى ملأه .

(٣) المصدرية : فيما بنى للفاعل وأسند إلى المصدر مجازاً ، مثل : شعرٌ شاعرٌ ، فقد أسند « شاعر » إلى ضمير المصدر ، وحقه أن يسند للفاعل أى الشاعر ، لأنه هو الفاعل الحقيقى .

(٤) الزمانية : فيما بنى للفاعل وأسند للزمان لمشابهة الفاعل الحقيقى فى ملابس

الفعل لكل منهما مثل نهاره صائم ، وليه قائم ، لأن النهار لا يصوم ، والليل لا يقوم ، وإنما يصام في النهار ويقام في الليل ، والصائم الحقيقي والقائم الحقيقي هو الإنسان .

(٥) المكانية : فيما بنى للفاعل وأسند للسكان ، لمشابهة الفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل لكل منهما مثل جرى النهر ، فإن النهر مكان جرى الماء ، وهو لا يجرى وإنما يجرى ما فيه ، وهو الماء .

(٦) السببية : فيما بنى للفاعل وأسند للسبب مجازاً ، مثل بنى الأمير المدينة ، فإن الأمير لم يبن ، ولم يزاوِل عملية البناء ، وإنما بنى العمال بسبب أمره .



والواقع أن هذه الملابسات بين المسند والمسند إليه من القوة بدرجة لا تخفى ، والكلام في حقيقته ليس إلا ضرباً من الترابط بين الأثر والمؤثر ، وقد وضحت هذه العلائق للذهن وضوحاً بارزاً . وهذا الوضوح المعنوي هو الذي برزت علاماته في العبارة ، وقد سبق أن قدمنا أن المجاز إذا اشتهر وجرى على الألسنة كان أوضح من الحقيقة ، بل إنه يوصف بالحقيقة ، ويترى الوضع القنوي وهو الأصل أمام شهرة المجاز وجره على الألسنة ، حتى لقد تصبح الحقيقة الوضعية عندئذ أولى بكلمة المجاز من هذا المجاز المشهور ، وهذا أولى به أن يقال في الرد على البلاغيين في هذا البحث بالذات .

وليت لهذا البحث شيئاً من الأثر في صناعة الأدب أو في النقد ، إذن لو وجدنا لهم ما يعتدّون به ، بل ربما كان مثل هذا البحث بالذات مظهرأ من مظاهر غلبة علم الكلام وتوغله في الدراسات البيانية ، وإفساده جوهرها . وإليك لتري أثر المتكلمين وأساليبهم في البحث والجدل باللغة ذروتها فيما قدمنا من كلام الخطيب الذي يجعل للنؤمن كلاماً ، وللكافر كلاماً ، وللمعتزلي كلاماً ، وللجمال كلاماً ، وكأنه نفذ إلى العقول ، ووصل إلى مكامن القلب والشعور ، وكل هذه العبارات

كما نرى يقولها المؤمن كما يقولها غير المؤمن ، مدفوعاً في قولها بهذه العلائق الظاهرة ، وتلك الملابسات التي لا تنفصم بين الأثر والمؤثر .

فهذا البحث أولى به أن يضم إلى مباحث علم الكلام لأنه كلام في الأثر والمؤثر ، والصنعة والصانع ، وهذا ما يكشف عنه كلام عبد القاهر في هذا الدرس الطويل الذي بسطه في أسرار البلاغة ، وترى من بين عباراته الصريحة أنه يبحث في الدين ، أكثر مما يبحث في الأدب والبيان . وهاك بعض عباراته :

(١) نقول : مرض زيد ، فثبت المرض وصفاً له ، وهكذا سائر ما كان من أفعال الغرائز والطباع . وذلك في الجملة على ما لا يوصف الإنسان بالقدرة عليه ، نحو كرم وظرف وحسن وقبح وطال وقصر . ( ٣١٧ ) .

(٢) وذلك في كل فعل دل على معنى يفعله الإنسان في نفسه نحو قام وقعد ، إذا قلت : قام زيد ، فقد أثبت القيام فعلاً له من حيث تقول فعل القيام ، وأثبتته أيضاً وصفاً له من حيث أن تلك الهيئة موجودة فيه ، وهو في اكتسابه لها كالشخص المتعصب والشجرة القائمة على ساقها التي توصف بالقيام لا من حيث كانت فاعلة له ، بل من حيث كان وصفاً موجوداً فيها . ( ٣١٨ ) .

(٣) وقول الشاعر :

أشَابَ الصَّغِيرَ وَافَقَى الْكَبِيرَ كَرَهُ الْقَدَاوِ وَمَرَهُ الْعِشْيُ  
المجاز واقع في إثبات الشيب فعلاً للأيام ولكر الليالي ، وهو الذي أزيل عن موضعه الذي ينبغي أن يكون فيه ، لأن من حق هذا الإثبات أعنى إثبات الشيب فعلاً ، ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى ، فليس يصح وجود الشيب فعلاً لغير القديم سبحانه . ( ٣٢٠ ) .

(٤) جاء في الحديث ، إن مما يثبت الريح ما يقتل حبطاً أو يُليِّم ، (١) فقد أثبت الإثبات للريح ، وذلك خارج عن موضعه من العقل ، لأن إثبات الفعل لغير الفاعل لا يصح في قضايا العقول ، إلا أن ذلك على سبيل التأويل ، وعلى العرف الجاري بين الناس أن يجعلوا الشيء إذا كان سبباً أو كالسبب في وجود الفعل من

(١) المحط بختين أن تأكل الماشية خشكاً حتى تنتفخ لذلك بطونها ، ولا يخرج عنها ما فيها ، ومعنى يلم بحرب من ذلك .

فاعله كأنه فاعل . فلما أجرى الله سبحانه العادة وأخذ القضية أن تورق الأشجار وتظهر الأنوار وتلبس الأرض ثوب شبابها في زمان الربيع صار بوم في ظاهر الأمر ويجرى العادة كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع ، فأسند الفعل إليه على هذا التأويل والتزيل (٢٣٥)

وينقسم المجاز العقلي باعتبار حقيقة الطرفين ومجازيتهما أربعة أقسام :

(١) ما طرأه - وهما المسند والمسند إليه - حقيقتان لغويتان نحو بومى الوزير المدينة ، لأن البناء هو المسند والوزير وهو المسند إليه حقيقتان ، لاستعمال كل منهما في معناه اللغوى ، ولا مجاز إلا فى الإسناد ، الذى أضيف فيه الفعل لغير فاعله الحقيقى ، وكقول النعمان بن بشير :

ألم تتدركم يوم بدرٍ سيوفنا      ولىك عما نابَ قومك نائمٌ

فالليل والنوم حقيقتان : لاستعمال كل منهما في معناه اللغوى ، ولا مجاز إلا فى إسناد « نائم » إلى ضمير الليل ، والليل لا ينام ، وإنما ينام فيه وكقول الشاعرة :  
 تنهارى بأشرافِ التلّاعِ موكلٌ      وليلٍ إذا ما جئنى الليلِ آرقُ

(٢) ما طرأه مجازان لغويان ، مثل قولهم أحيا الأرض شباب الزمان ، فإن الإحياء ، الذى هو إيجاد الحياة ، قد استعمل فى غير معناه ، وهو إيجاد نضارة الأرض وإحداث خضرتها ، ففى « أحيا » استعارة تبعية وذلك أنه شبه إيجاد الخضرة وأنواع الأزهار بإعطاء الحياة وإيجادها ، ووجه الشبه أن كلا منهما أحدث منفعة وحسناً . وكذلك الشباب وهو المسند إليه معناه الأصلى كون الحيوان فى زمن ازدياد قوته ، وإنما سمي هذا المعنى شباباً ، لأن الحرارة الفريزية حينئذ تكون مشبوبة مشتعلة ، من شب النار أشملها . وقد استعير لكون الزمان فى ابتداء حرارته الملازمة له ، وفى ابتداء ازدياد قواه ، ووجه الشبه كون كل من الابتداءين مستحسنًا ، لما يترتب عليه عكس الهرم الذى يكون فى آخر الزمان . فالطرفان مجازان لغويان ، والإسناد مع ذلك مجاز عقلى ، ولا منافاة بينهما<sup>(١)</sup> .



(٣) ما كان المسند فيه حقيقة والمسند إليه مجازاً لنوياً ، نحو أنبت الزهر شباب الزمان ، فالمسند وهو إنبات الزهر حقيقى ، والمسند إليه شباب الزمان مجازى ، والإسناد عقلى .

(٤) ما كان المسند فيه مجازاً لغوياً والمسند إليه حقيقة ، نحو أحيا الأرض الربيع ، وقول الرجل لصاحبه أحييتى رؤيتك ، أى آنستى وسرتنى ، فقد أسند فى الأول الإحياء وهو مجاز إلى الربيع وهو حقيقة . وفى الثانى جعل الحاصل بالرؤية من الأنس والمررة حياة ، ثم جعل الرؤية ، وهى حقيقة ، فاعلة له . ومثله قول أبى الطيب المتنبي :  
وَنَحْنِيْ لَهُ الْمَالَ الصَّوَارِمُ وَالْفَنَاءُ وَيَقْتُلُ مَا تُنْحِي التَّبَسُّمُ وَالْجَدَاءُ (١)

جعل الزيادة والوفور حياة للبال ، وتفريقه فى العطاء قتلاً له ، ثم أثبت الإحياء فعلاً للصوارم ، والقتل فعلاً للتبسم ، مع أن الفعل لا يصح منهما . ونحوه قولهم : أهلك الناس الدينار والدرهم ، جعلت الفتنة إهلاكاً ، ثم أثبت الإهلاك فعلاً للدينار والدرهم .

ولا يختص المجاز العقلى بأسلوب الخبر ، بل يجرى فى الإنشاء أيضاً ، كقوله تعالى حكاية عن فرعون : يا هامان ابن لى صرحاً ، فإن البناء فعل العملة بأمر هامان ، وقوله أيضاً : فأوقد لى يا هامان على الطين فاجعل لى صرحاً ، وقوله تعالى :  
فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى .

ومن الإسناد المجازى فى الإنشاء قولك : ليجد جدك ، أى لتعظم عظمتك ، بمعنى لتجد أنت ، أى لتعظم عظمتك ، وليصم نهارك ، أى لتصم أنت فى نهارك .

## المجَازُ المرْسَلُ

تقدم أن المجاز اللغوي ينقسم قسمين ، هما المجاز المرسل ، والمجاز الاستعاري ، وأن ( المرسل ) ما كانت علاقته غير المشابهة ، و ( الاستعاري ) ما كانت العلاقة فيه المشابهة .

والمجاز اللغوي يأتي في اللفظ المفرد ، فيكون في استعمال الكلمة في غير ما وضعت له عند أهل اللغة ، لعلاقة (١) مع قرينة (٢) تمنع من إيراد المعنى الوضعي .

ويأتي ( المجاز اللغوي ) في المركب أيضاً ، إذا استعمل التركيب في غير ما وضع له ، كقولك للحائر المتردد في أمر : مالي أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ؟ .

فالمجاز المرسل : ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملائمة غير التشبيه ، مثل لفظ « اليد » إذا استعملت في النعمة ، لأن من شأنها أن تصدر عن الجارحة ، ومنها تصل إلى المقصود بها ، ويشترط أن يكون في الكلام إشارة إلى المولى لها ، فلا يقال : اتسعت « اليد » في البلد ، أو : اقتنيت « يداً » كما يقال : اتسعت النعمة في البلد . أو اقتنيت نعمة . وإنما يقال : جلست يده عندي ، وكثرت أياديه لدى ، ونحو ذلك .

ونظير هذا قولهم في صفة راعي الابل : إن له عليها أصبماً ، أرادوا أن يقولوا : له عليها أثر حلق ، فدلوا عليه بالأصبع ، لأنه ما من حلق في عمل يد إلا وهو

---

(١) العلاقة هي الأمر الذي يهبط به الارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ، فيصح الانتقال من الأول إلى الثاني ، وهي في المجاز إما المشابهة نحو أقبل الأسد ، تريد رجلاً كالأسد في الجراءة ، وإما غير المشابهة كالخليفة في قوله تعالى : ( يهللون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ) يريد بألسنتهم ، والأفواه عمل الألسنة .

(٢) القرينة هي الأمر الذي يصرف القارئ عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي ، وهي إما عقلية نحو أقبل الأسد ، والسامع يرى رجلاً ، وإما لفظية نحو بين هؤلاء الرجال أسد في يمينه سيف صارم ، فـ بين هؤلاء الرجال ، و « في يمينه سيف » قرينة لفظية .

مستفاد من حسن تصرف الأصابع ، واللفظ في رفعها ووضعها كما في الخط والنقش . وكلفظ « اليد » أيضاً إذا استعملت في القدرة . لأن أكثر ما يظهر سلطاتها في اليد ، وبها يكون البطش والضرب والقطع والأخذ والدفع والوضع والرفع ، وغير ذلك من الأفعال التي تنفي عن وجوه القدرة ومكانها .

وعلاقات المجاز المرسل كثيرة منها :

( ١ ) الجزئية : وهي تسمية الشيء باسم جزئه ، كالعين في الريثة <sup>(١)</sup> ، لكون الجارحة هي المقصودة في كون الرجل « ريثة » ، وما عداها لا يغني شيئاً مع قدما . فصارت كأنها الشخص كله . وعليه قوله تعالى : « قم الليل إلا قليلاً ، أى صل » ونحوه : « لا تقم فيه أبداً ، أى لا تصل » ، ونحو : « فتحرير رقبة مؤمنة » ، وحقيقته تحرير عبد مؤمن ، ونحو قول الشاعر :

وكم علّمتُهُ نظم الفوافي      فلما قال قافية هجائي

وحقيقته وكم علّته نظم الشعر ، والقافية جزء من هذا الشعر .

وقد اشترطوا في العلاقة أن يكون الكل مركباً تركيباً حقيقياً ، فلا يعتبر بالأرض عن مجموع الأرض والسماء ، وأن يستلزم انتفاء هذا الجزء انتفاء ذلك الكل ، وأن يكون لهذا الجزء مزيد اختصاص بالمعنى المقصود كما تقدم .

( ٢ ) الكلية : فيما إذا ذكر اسم الكل وأريد الجزء ، نحو قوله تعالى « يجعلون أصابعهم في آذانهم » ، أى أناملهم فأطلق الأصابع الموضوعه للأعضاء المعلومه ، وأراد الأنامل ، وجعل الأصابع بتمامها في الآذان غير واقع . وقال الزعزعي في الكشف عند الكلام على مجاز الآية السابقة : مثله قوله تعالى « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم » وقوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ، إذ المراد في الأولى أيديكم إلى المرافق ، وفي الثانية فاقطعوا أيديهما إلى الرسغ .

( ٣ ) السببية : بأن يطلق لفظ السبب ويراد المسبب ، نحو قولهم : وعينا الغيث

(١) الريثة اسم الشخص الربيب

أى النبات الذى سببه الغيث ، فسمى النبات غيثاً لأن الغيث سبب النبات .  
ومنه تسمية القدرة يدأ فى قوله تعالى : يد الله فوق أيديهم ، أى قدرته ، فإن اليد  
سبب القدرة . ومنه قول عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلن أحد علنا فنجعل فوق جهل الجاهلينا  
أى لا يسهن أحد علينا فنماقيه بما هو أشد من سفه السفهاء .

( ٤ ) المسببية : فيما إذا ذكر لفظ المسبب وأريد السبب ، نحو أمطرت السماء  
بأناتاً ، فذكر النبات وأريد الغيث ، والنبات مسبب عن الغيث . وكذا قوله تعالى  
« ويوزل لكم من السماء رزقاً ، أى مطراً هو سبب الرزق ، وكقوله تعالى « إن الذين  
يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم نارا ، أى مالا تسبب عنه النار .

( ٥ ) اعتبار ما كان : أى تسمية الشئ باسم ما كان عليه ، نحو وآتوا اليتامى  
أموالهم ، أى الذين كانوا يتامى ، فإنهم لا يسمون يتامى بعد البلوغ الذى يدفع فيه إليهم  
أموالهم . وقوله تعالى « إنه من يأت ربّه مجرماً » سماء مجرماً باعتبار ما كان عليه فى  
الدنيا من الإجمام .

( ٦ ) اعتبار ما يكون : أى إطلاق اسم الشئ على ما يؤول إليه ، كقوله تعالى « إني  
أراني أعصر خمرأ » ، وقوله تعالى « إنك ميت وإنهم ميتون » وقوله عز وجل  
« ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا » . أى أعصر عبأ يكون خمرأ ، وأنت وهم أحياء  
ستموتون ، ويشبون ويكبرون ، فيفجرون ويكفرون .

( ٧ ) المحلية : فيما إذا ذكر لفظ المحل وأريد الحال فيه ، نحو قولهم « جرى  
الميزاب ، يريد ماءه ، وكقوله تعالى « فليدع ناديه » يريد المجتمعين فى النادى . وقوله  
عز وجل « واسأل القرية التى كنا فيها » أطلق لفظ القرية وأراد سكانها ، وقد يكون  
هذا من مجاز الحذف ، أى حذف المضاف ، أى ماء الميزاب ، وأهل النادى  
وسكان القرية .

(٨) الحالة : وهى عكس السابقة ، فيها إذا ذكر لفظ الحالة ، وأريد المحل لما بينهما من الملازمة ، نحو « وأما الذين أيدت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خاللون » أى فى جنته التى تحمل بها الرحمة . ونحو قوله تعالى « خذوا زينتكم عند كل مسجد » أى لباسكم ، لحلول الزينة فيه ، فالزينة حال واللباس محلها . ونحو قول الشاعر :

قل للجبان إذا تأخر سرجه  
هل أنت من شرك المنيعة ناس ؟

يريد إذا تأخر فرسه ، والسرجه حاله ، والفرس محل له .

(٩) الآلية : إذا ذكر اسم الآلة وأريد الأثر الذى ينتج عنها ، نحو « إنى أتقنى لساناً ما أسره بها » أراد باللسان الخبر ، واللسان أداته ، وكقوله تعالى « واجمل لى لسان صدق فى الآخرين » أى ذكر أحسن ، واللسان أداة هذا الذكر ، ونحو « فأتوا به على أعين الناس ، أى على مرأى منهم ، والأعين آلة الرؤية .

(١٠) المجاورة : نحو خلت الراوية ، تريد المزايدة أو السقاء ، والراوية فى الأصل الجير يحملها ، سميت باسمه لكونه حاملاً أو مجاوراً لها عند الحمل . ومن المجاورة الذهنية أو الذكريّة التغليب ، فى مثل قابلت أبوبك ، ويثيب الله القاتين ، وأنت تريد القاتين والقاتنات . ونحو قوله تعالى « إلا امرأته كانت من الغابرين »

### محاسن المجاز المرسل :

والعدول عن الحقيقة إلى المجاز المرسل يحقق أغراضاً عظيمة فى صناعة البيان منها :

(١) أن المعنى إذا عبّر عنه باللفظ الدال على الحقيقة ، حصل كمال العلم به من جميع وجوهه ، وإذا عبّر عنه بلفظ المجاز لم تعرف تلك الوجوه على جهة الكمال ، فيحصل عن التعبير بالمجاز تشوق إلى تحصيل الكلام . وهذا عامل بنفسى ، لأنّ فى هذا التجوز استتارة لمكان الشوق ، وجذباً لانتباهه ، ووعى ما فى النص الأدبى من وجوه الحسن والجمال .

(٢) قد يكون لفظ المجاز أخف من الحقيقة على اللسان ، لحفة اللفظ المفرد

على اللسان والسمع ، أو لحفة وزنه ، أو لسلامته ، وذلك يقتضى السهولة ، فيعدل المتكلم إلى لفظ المجاز لهذا . ومن أمثلة ذلك إطلاق العين على الريثة ، وهو الرقيب ، فإن العين أخف من الريثة على السمع واللسان ، وهى أيضاً أعرف لدى السامع والقارىء من لفظ الريثة .

(٣) قد تكون لفظة المجاز أصلح للقافية إذا كان الكلام شعراً ، أو للتجميع إذا كان الكلام نثراً ، وقد لا يصلح لفظ الحقيقة لتحقيق هذا الغرض .

(٤) وقد تكون الكلمة المجازية مألوفة الاستعمال ، والحقيقة غريبة أو وحشية ، فيكون لفظ المجاز أخف ، ويحصل به من الأثر ما لا يحصل بلفظ الحقيقة .

(٥) والمجاز المرسل يعين على توسيع اللغة ، والافتتان في التعبير ، ويساعد الأديب على إيراد المعنى الواحد بصور مختلفة .

(٦) وكثيراً ما يعين المجاز المرسل المتكلم على تحقيق غرضه من التعظيم أو التحقير ، كقولك : رأيت القاضي ، تريد طالب القانون ، وكقولك : انظر إلى الجيفة كيف يطنى ، تريد من سيموت فيكون جيفة .

(٧) ويفيد المجاز المرسل المبالغة ، كما في قوله تعالى « يحملون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ، أى أناملهم ، وعبر بالأصابع إشعاراً بشدة رعبهم ، وكقوله تعالى « وآتوا البتلى أموالهم » فقد عبر عنهم بالبتلى ، إشارة إلى وجوب المسارعة بدفع الأموال إليهم ، في وقت هم فيه كأن اسم اليتيم باقى فيهم لم يفارقهم .

(٨) ويحقق المجاز أيضاً الإيجاز ، وهو مقصد من أهم مقاصد البلاغة فإذا قلت . جرى الوادى ، كان أوجز من قولك : جرى ماء الوادى ، وكان فيه أيضاً إشعار بكثرة الماء وعمومه جميع أجزاء الوادى .

وهكذا لا يلجأ إلى المجاز إلا لتحقيق غاية في صناعة الكلام من أمثال الغايات السابقة ، فإذا لم يحقق المجاز غاية من تلك الغايات أو غيرها ، ولم يكن له أثر في تقويم اللفظ أو تحسين المعنى ، فلا ينبغي الدول عن الحقيقة إليه .

# الاستِعَارَة

إن معنى ( الاستعارة ) في المجاز هو معناها في الحقيقة ، والثاني أصل الأول وأساسه ، فالرجل يستعير من الرجل بعض ما ينتفع به ، مما عند المعير وليس عند المستعير ، ومثل هذا لا يقع إلا بين شخصين بينهما تعارف وتعامل ، فتعاضد تلك المعرفة استعارة أحدهما من الآخر . فإذا لم يكن بينهما معرفة بوجه من الوجوه فلا يستعير أحدهما من الآخر من أجل الانقطاع وقد الصلة والعلاقة .

وهذا الحكم جار في الاستعارة المجازية ، فإليك لاستعير أحد اللفظين للآخر ، إلا بواسطة التعارف المعنوي ، كما أن أحد الشخصين لا يستعير من الآخر إلا بواسطة المعرفة بينهما (١) .

ولعل أقدم من ذكر الاستعارة من علماء الأدب العربي الجاحظ ( ٨٢٥٥ ) ، فقد قال في قول النمرين تولب :

أعذلُ إن يصبحُ صدأ بقفرة      بعيداً نأني صاحي وقربى  
نسى أن ما أبقيتُ لم الكُربتهُ      وأن الذي أمضيتُ كان نصبي

الصدى هنا ( مستعار ) أى أصبحت أنا (٢) . وفي قول الشاعر :

وظفقتُ سحابةً تفضها      تبكى على عراصها حينها

... جعل المطر بكاء من السحاب ، على طريق ( الاستعارة ) وتسمية الشيء

باسم غيره إذا قام مقامه (٣) . وجاء بعده عبدالله بن المعتز ( ٨٢٩٦ ) فكتب كتابه ( البديع ) وجعل أول كلام له بعد المقدمة في الاستعارة ، بقوله : من الكلام البليغ قول الله تعالى ، وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ، ومن الشعر البديع قول الشاعر :

أوردتهم وصدور العيس <sup>مسنفة</sup>

والصبح بالكوكب الدرعى منحور<sup>(١)</sup>

وإنما هو استعارة الكلمة لثوب لم يعرف بها من ثوب قد عرف بها ، مثل :  
أم الكتاب ، جناح الذل<sup>(٢)</sup> . وبعد ذلك تكلم ابن المعتز في فنون البديع بعد أن  
جعل الاستعارة أول في منها .

وتوالى بعد ذلك العلماء والنقاد يبحثون الاستعارة فيما يبحثون من فنون البيان ،  
حتى أصبحت باباً يمكن أن يعد أهم أبواب علم البيان ، وأخذت موضعها بين  
موضوعاته ، وكثر الكلام في تعريفها وأقسامها .

• • •

ولعل هذين التعريفين القديمين الذين أثاروا الجاحظ وابن المعتز ، هما الأصل  
الذى روعى في محاولات العلماء للتعريف والتحديد ، وكل تعريف قديم أو مستحدث  
لا يخرج في جوهره عن جوهر هاتين الكلمتين المأثورتين . والأساس في الاستعارة  
النقل من الأصل المعروف أو المعنى الذى دل عليه باللفظ الوضعى ، إلى شيء آخر  
لم يوضع له ذلك اللفظ ، ولم يعرف به عند أصحاب اللغة وواضعها ، وفي ذلك يقول  
عبد القاهر . أما المجاز - وهو يقصد به هنا ما يشمل الاستعارة وذيرها - فقد عول  
الناس في حده على حديث النقل ، وأن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز . ثم يذكر  
( الاستعارة ) بلفظها الصريح ، ويقول فيها : ( الاستعارة ) أن يزيد تشبيه الشيء بالشيء ،  
فدفع أن تفصح بالتشبيه وتظهره ، ونجى إلى اسم المشبه به ، فغيره المشبه بتجريبه عليه ،  
تريد أن تقول : رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء ، فدفع ذلك  
وتقول : رأيت أسداً . وضرب آخر من الاستعارة ، وهو ما كان نحو قوله  
« إذ أصبحت بيد الشمال زمامها » ، هذا المنرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول

(١) مسنفة مشدودة بالسنانف ، وهو خيط يشد به البعير ، ومعنى : منحور بالكوكب الدرعى : أى صلح  
الكوكب في نحره .

(٢) كتاب البديع لابن المعتز : ص ١٧ .



حيث يذكر الاستعارة ، فليسا سواء ، وذلك أنك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس له ، وفي الثانية تجعل للشيء الشيء له (١) .

فالأساس الذي تقوم عليه الاستعارة هو التشبيه ، ولذلك قد أصلا وعدت الاستعارة فرعا له ، ومنذ ابتداء البحث فيها والعلماء يخلطونهما ، فيجعلون بعض الاستعارات تشبيهات ، وكثيراً ما يعكسون ، فيطلقون على بعض التشبيهات لقب الاستعارة . فقول الواواء الدمشقي :

وأبليت لؤلؤاً من زرجٍ وسقت ورداً وعصفت على العُتَابِ بالبردِ  
عده أبو هلال العسكري من أم التشبيه (٢) . لأنه شبه خمسة أشياء بخمسة أشياء في بيت واحد : الدمع باللؤلؤ ، والعين بالزرج ، والتخذ بالورد ، والأنامل بالعتاب لما فيه من الخضاب ، والتغر بالبرد . وكذلك فعل بيتي أبي نواس :

يا قسراً أبهرتُ في مآتمٍ يندبُ سجنوا بين أترابِ  
يكي فيُنْدى الدُّرُّ من زرجٍ ويلطمُ الوردُ بعُتَابِ

ويجعل من الاستعارة مثل قول الشاعر :

صفتُ مثل ما تصفُو المدامُ خلاه ورقتُ كما رقتُ النسيمُ شمائله

وكثير من العلماء ينحون هذا المنحى ، حتى كأنهم لا يفرقون بين التشبيه والاستعارة . ومن هؤلاء أبو هلال والغامدي والحفاجي وغيرهم من علماء البيان ، فإنهم يعدون التشبيه المضمّر الأداة استعارة ، فلا يكون التشبيه إلا إذا كانت فيه تلك الأداة مميزة له ، ولهم في هذا حجتان : أولاهما ، أن الاستعارة ليس لها آلة ، والتشبيه له الآلة ، فما كانت فيه آلة التشبيه ظاهرة فهو تشبيه ، وما لم تكن فيه ظاهرة فهو استعارة ، فقولك « زيد الأسد » لا آلة فيه ، فوجب كونه استعارة .

والحجة الثانية : أن المفهوم من قولنا « زيد أسد » مثل المفهوم من قولنا

(١) دلائل الإعجاز : ص ٥٣

(٢) كتاب الصناعين : ص ٢٥١ .

« لقبى الأسد » ، و « زارنى الأسد » ، فإذا كان مفهومهما واحداً فى المبالغة فى المجاز ، فإذا قضيت بكون أحدهما استعارة وجب أن يكون الآخر كذلك من غير تفرقة بينهما .

وهذا الكلام قريب مما قاله أرسطو ، وهو أن التشبيه استعارة ، وذلك أنه قليل الاختلاف عنها ، فعند ما يقول الشاعر عن رجل « انطلق كالأسد » ، يكون تشبيهاً ، وأما عند ما يقول « انطلق هذا الأسد » ، فيكون هذا استعارة (١) .

وعلى هذا فإن التشبيه عند بعض العلماء ضربان : تشبيه تام ، وتشبيه محذوف ، فالتشبيه التام أن يذكر المشبه والمشبّه به ، والمحذوف أن يذكر المشبه دون المشبه به . ويسمى استعارة ؛ وهذا الاسم وضع للفرق بينه وبين التشبيه التام ، وإلا فكلاهما يجوز أن يطلق عليه اسم التشبيه ، ويجوز أن يطلق عليه اسم الاستعارة ، لاشتراكهما فى المعنى (٢) .

ولقد اعترض على هذا الخلط إمام من أئمة النقد فى القرن الرابع ، وهو الفاضل الجرجاني صاحب « الوساطة » فقد رأى أنه ورد ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ، وأن بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة ، عدّها فيها قول أبي نواس :

والحبُّ ظهْرُ أنتَ راكِبُهُ      فإذا صَرفتَ عَنانَهُ انصَرَفاً

وليس هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر ، أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكك عنانه ، فهو إما ضرب مثل ، أو تشبيه شئ بشئ .

وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ، ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها ، وملاكتها تقرب المشبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى ، حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين فى أحدهما إعراض عن الآخر (٣) .

(١) اللند التهجى : ص ٤٥ . (٢) المثل السائر : ص ٢١٤ .

(٣) الوساطة بين التنى وخضومه : ص ٤٠ .

ويرى عبد القاهر أن الاسم إذا قصد إجراؤه على غير ما هو لمشابهة بينهما كان ذلك على وجهين :

أحدهما : أن يسقط ذكر المشبه حتى لا يعلم من ظاهر الحال أنك أردته من أول الأمر وبمجرد اللفظ . وذلك أن تقول : « عنت لنا ظلية » وأنت تريد امرأة ، و « وردنا بحراً » وأنت تريد المدوح . فأنت في هذا النحو من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يردم الاسم موضوع له في أصل اللغة ، بدليل الحال ، أو إفساح المقال بعد السؤال ، أو بفحوى الكلام وما يتلوه من الأوصاف ، مثال ذلك أنك إذا سمعت قوله :

تَرَنَحَ الشَّرْبُ وَاغْتَالَتْ حُلُومُهُمْ شَمْسٌ تَزَجَلُ فِيهِمْ ثُمَّ تَرْتَلُ  
استدلت بذكر الشرب ، و اغتيال الحُلوم ، والارتحال ، أنه أراد قينة . ولو قال « تجلت شمس » ولم يذكر شيئاً غيره من أحوال الآدميين لم يعقل قط أنه أراد امرأة إلا بإخبار مستأنف ، أو شاهد آخر من الشواهد .

ولذلك تجد الشيء يلبس منه حتى على أهل المعرفة ، كما روى أن عدى بن حاتم اشتبه عليه المراد بلفظ الحيط في قوله تعالى « حتى يَبِينَ لَكُمْ الحِيطُ الأبيض من الحِيطِ الأسود من الفجر » وحمله على ظاهره ، فقد روى أنه قال لما نزلت هذه الآية أخذت عقلاً أسود وعقلاً أبيض ، فوضعتهما تحت وصادق ، فنظرت فلم أبتين ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : « إنَّ وِسادَكَ لطويل عريض ، إنما هو الليل والنهار . »

والوجه الثاني : أن يذكر كل واحد من المشبه والمشب به ، فنقول : « زيد أسد ، و « هند بدر » و « هذا الرجل الذي تراه سيف صارم على أعدائه » . وفي إطلاق الاستعارة على هذا الضرب بعض الشبهة .

والوجه الذي يقتضيه القياس ، وعليه يدل كلام القاضي في الوساطة ، ألا تطلق ( الاستعارة ) على نحو قولنا « زيد أسد » و « هند بدر » . ولكن نقول هو ( تشبيه ) .

فإذا قال : « هو أسد » لم تقل : استعار له اسم الأسد ، ولكن تقول : شبهه بالأسد .

وتقول في الضرب الأول : إنه ( استعارة ) لا تتوقف فيه ولا تتعاضى البتة . وإن قلت في القسم الأول : إنه ( تشبيه ) كنت مصيباً ، من حيث تخبر عما في نفس المتكلم وعن أصل الغرض . وإن أردت تمام البيان قلت : أراد أن يشبه المرأة بالظبية فاستعار لها اسمها بالغة .

فإن قلت : فكذلك قل في قولك « زيد أسد » إنه أراد تشبيهه بالأسد فأجرى اسمه عليه ، ألا ترى أنك ذكرته بلفظ التنكير ، فقلت « زيد أسد » كما تقول : زيد واحد من الأسود ، فإ الفرق بين الحالين ، وقد جرى الاسم في كل واحد منهما على المشبه ؟

فالجواب : أن الفرق بين ، وهو أنك عزلت في القسم الأول الاسم الأصلي عنه وأطرحتَه ، وجعلته كأنه ليس باسم له ، وجعلت الثاني هو الواقع عليه والمتناول له ، فصار قصدك التشبيه أمراً مطوياً في نفسك مكنوناً في ضميرك . وصار في ظاهر الحال وصورة الكلام وقضيته ، كأنه الشيء الذي وضع له الاسم في اللغة ؛ ونصورك أن تعلقه الوم كذلك .

وليس كذلك القسم الثاني لأنك قد صرحت فيه بالمشبه ، وذكرك له صريحاً . يأتي أن تتوهم كونه من جنس المشبه به . وإذا سمع السامع قولك « زيد أسد » و « هذا الرجل سيف صارم على الأعداء » استحال أن يظن - وقد صرحت له بذكر زيد - أنك قصدت أسداً وسيفاً . وأكثر ما يمكن أن يدعى تختله في هذا أن يقع في نفسه من قولك : « زيد أسد » حال الأسد في جراته وإقدامه وبطشه . فأنما أن يقع في وهمه أنه رجل وأسد معاً بالصورة والشخص فحال .

ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو بيننا لأنما وكائنا من مقتضى الكلام ، وواجبا من حيث موضوعه ، حتى إن لم يحمل عليه كان محالاً ؛ فالشيء الواحد لا يكون رجلاً وأسداً ، وإنما يكون رجلاً وبصفة الأسد فيما يرجع إلى

فرائز النفوس والأخلاق ؛ أو خصوص في الهيئة كالكرامة في الوجه . وليس كذلك الأول ، لأنه يحتمل الحمل على الظاهر على الصحة ، فليست بممنوع من أن تقول : « عَسَتْ لَنَا ظِلَّةٌ » وأنت تريد الحيوان ، و « طَلَعَتِ الشَّمْسُ » وأنت تريد الشمس ، كقولك طلعت اليوم شمس حارة ، وكذلك تقول : « هَزَزَتْ عَلَى الْأَعْدَاءِ سَيْفًا » وأنت تريد السيف ، كما نقوله وأنت تريد رجلاً بأسلاً استعنت به ، أو رأياً ما ضياً وفتقت فيه ، وأصبت به من العدو ، فأرهبته وأثرت فيه .

وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يفصل بين القسمين ، فيسمى الأول (استعارة) على الإطلاق ، ويقال في الثاني إنه (تشبيه) فأما تسمية الأول تشبيهاً فغير ممنوع ولا غريب ، إلا أنه على أنك تخبر عن الغرض ، وتنبئ عن مضمون الحال ، فأما أن يكون موضوع الكلام وظاهره موجباً له صريحاً فلا<sup>(١)</sup> .

وبهذا انضحت معالم الاستعارة واستقلت عن أصلها الذي استمدت منه وهو التشبيه ، وأصبح التفريق بينهما أمراً معنوياً ، وقيل إن دلالة التشبيه دلالة وضعية ؛ وإن دلالة الاستعارة دلالة عقلية ، وألحقت ياب المجاز ، بل كانت أم فروع ذلك المجاز .

وللإستعارة عند البلاغيين تعريفات كثيرة منها :

(١) الإستعارة عند الرماني<sup>(٢)</sup> هي استعمال العبارة في غير ما وضعت له في أصل اللغة . ونقل عنه أنه عرفها بأنها تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة<sup>(٣)</sup> .

وقد أبطل ابن الخطيب ذلك من أربعة أوجه :

الأول : أنه يلزم أن يكون كل مجاز إستعارة ، وذلك باطل .  
الثاني : أن تكون الأعلام المنقولة إستعارة ، وهو محال .

(١) أسرار البلاغة : ٢٨ .

(٢) نقل هذا التعريف ابن رشيق في المصدا ١٨٢/١

(٣) نقل هذا التعريف ابن سنان الخفاجي — انظر سر القمامة : ص ١٣٤

الثالث : أن يكون ما استعمل من اللفظ على سبيل التلطف في غير موضعه للجهل به استعارة .

الرابع : أن هذا التعريف ، يعنى تعريف الرُّمَّانِ ، لا يتناول الاستعارة التخيلية (١) .

(٢) الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما بسبب ما ، وهذا الحد قاسد ، لأن التشبيه يشارك الاستعارة فيه .

(٣) الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما ، مع طى ذكر المنقول إليه (٢) .

(٤) الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره وإثبات ما لغيره له ، لأجل المبالغة في التشبيه (٣) .

(٥) الاستعارة تصييرك الشيء للشيء وليس به ، وجعلك الشيء للشيء وليس له ، بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه صورة ولا حكماً (٤) .

(٦) الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لفرض (٥) .

(٧) أن تذكر أحد طرفي التشبيه ، وتريد به الطرف الآخر ، مدعياً دخوله

(١) الاستعارة- التخيلية تكون في الاستعارة المسكنية ، وهي التي يحذف فيها التشبيه ، ويثبت بها التشبيه الأمور المختصة بالتشبيه به ، كما في قول الشاعر :

وإذا النية اثبت أظفارها أقيت كل تيممة لاتضع

عنه الشاعر النية في نفسه بالسبح في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة ، ثم حذف التشبيه به وأبقى شيئاً من لوازمه وهي الأظفار ، التي لا يكمل الاعتبار في السبح إلا بها ، وإثبات الأظفار للنية استعارة تخيلية . وسيأتى تفصيل لهذا ووجه الخلاف فيه .

(٢) المثل السائر : ص ٢٢

(٣) الطراز ١/٢٠١ وبدع القرآن لابن أبي الأصم ١٨ وهو تعريف ابن الخطيب ، وهو قريب من تعريف الجاحظ كما سبق .

(٤) هذا هو التعريف المختار عند العلوي — انظر الطراز ١/٢٠٢ .

(٥) أبو حلال السكري — انظر الصناعتين . ص ٢٦٨

المشبه في جنس المشبه به ، دالا على ذلك يثبتك للشبه ما يخص المشبه به<sup>(١)</sup> .

(٧) الاستعارة مجاز علاقته المشابهة .

(٨) الاستعارة تشبيه حذف فيه أحد الطرفين .

أقسام الاستعارة :

- ١ -

(١) قال الله تعالى : «كتب<sup>٢</sup> أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ، أى من الضلالة إلى الهدى ، فقد استعيرت ، الظلمات ، للضلال ، لتشابههما في عدم اعتداه صاحبهما ثم استعير لفظ ، الظلمات ، للضلال ، وكذلك استعير لفظ ، النور ، للإيمان لتشابههما في الهداية . والمستعار له وهو الضلال والإيمان كل منهما محقق عقلا .

(٢) وقال الشاعر :

وصاعقة في كفه ينكنى بها على رؤس الأعداء خمس سحاب  
استعار ، الصاعقة ، لنصل السيف ، لتشابههما فيما يقعان من أذى على ما يزلان عليه ، ثم استعير لفظ ، الصاعقة ، للنصل ، وكذلك استعار لفظ ، السحاب ، لأصابه ، لتشابههما في الخير والجود ، والمستعار له في الأول وهو نصل السيف ، والمستعار له في الثاني وهو أصابعه ، كل منهما محقق حسا . في الآية والشعر أربع استعارات ، حذف من كل منها المشبه ، وصرح بلفظ المشبه به . ولذلك تسمى هذه الاستعارات وما أشبهها (تصريحية) ، وقد تسمى أيضاً (تحقيقية) لأن المستعار له في كل منها محقق حسا كما في البيت ، أو محقق عقلا كما في استعارتي الآية الكريمة .

(٣) قال السري الرفاء :

وقد كتبت أيدى الربيع محائفاً كان سطور السرور حسناً سطورها<sup>(٣)</sup>

(١) الساكن — انظر مفتاح العلوم ١٩٦ .

(٢) السرو شجر مال .

شبه الريح بالكاتب ، لأثر كل منهما في جمال ما يصدر عنه ، ولم يذكر لفظ المشبه به ، بل ذكر بعض لوازمه ، وهو الكتابة والأيدى والصحاف والسطور ، التي لا يظهر عمل الكاتب إلا بها .

(٤) إذا ما الدهرُ جَرَّ على أناسٍ كَلَّاهُ (١) أناخَ بآخرينا

فَقُلْ لِلشَّامِتِينَ بِنَا أَفِيقُوا سَيَأْتِي الشَّامِتُونَ كَالْقَيْنَا

في البيت الأول شبه الدهر ، والمراد نوازله وأحداثه ، بالبعير ، ولم يصرح بلفظ المشبه به ، بل حذفه ، ورمز إليه بشيء من لوازمه ، من الكلال والإفاحة ، فقيماً على « البعير » وهو المشبه به المحذوف .

(٥) وقال أبو تمام :

لَمَّا اتَّعَيْنَكَ (٢) لِلخُطُوبِ كَفَيْتُهَا وَالسِّيفُ لَا يَكْفِيكَ حَتَّى يُنْتَعَى

شبه بمدوحه وهو المخاطب بالسيف ، في أن كلا منهما يلجأ إليه عند النوازل والشدائد ، ولم يصرح بلفظ المشبه به ، بل حذفه ورمز له بشيء من لوازمه ، وهو الانتضاء .

في هذه الأمثلة الثلاثة حذف لفظ المشبه به ، ورمز له بشيء من لوازمه ، وفي المشبه . وما كان من الاستعارة على هذا النحو يُسمى استعارة (مكنية) أو (استعارة بالكناية) .

ومن هذا يتبين أن الاستعارة من حيث ذكر أحد طرفيها نوعان :

(١) فالاستعارة بمعنى اللفظ المستعار ، إن كانت مذكورة في نظم الكلام لفظاً أو تقديراً ، فاستعارة مصرحة ، أي مصرح بها ، ويقال لها استعارة مصرح بها على الأصل و (استعارة تصريحية) نحو « أسد » في قولك : هندی أسد یرمی ، ونحو « أسد » المدلول على الجملة الواقعة فيها بنعم ، الواقعة في جواب من قال : أعنك أسد یرمی ؟

(١) الكلال كل جم كسل وهو الصدر .

(٢) انتفى السيف جرده من غمده .



فالأولى مصرحة مذكورة لفظاً ، والثانية مصرحة مقدرة ، إذ تقدير الكلام « عندي أسد يرى » بقرينة السؤال .

( ٢ ) وإن لم تكن الاستعارة ، بمعنى اللفظ المستعار ، مذكورة في نظم الكلام ولا مقدرة ، بل ذكر ما يحضها ، أى لازمها ، كانت الاستعارة ( مكنية ) أى تسمى بذلك وتسمى ( استعارة بالكناية ) أيضاً . ومثلها قول الشاعر :

وإذا العناية<sup>١</sup> لحفظتك<sup>٢</sup> عيونها<sup>٣</sup> نيم<sup>٤</sup> فالخاوف<sup>٥</sup> كلهن<sup>٦</sup> أمان<sup>٧</sup>  
واصطدبها<sup>٨</sup> العنقاء<sup>٩</sup> فهي<sup>١٠</sup> حبال<sup>١١</sup> واقعد<sup>١٢</sup> بها<sup>١٣</sup> الجوزاء<sup>١٤</sup> فهي<sup>١٥</sup> عنان<sup>١٦</sup>  
شبه « العناية » بإنسان ، واستعاره لها في نفسه ، وحذفه ، ورمز له بالعيون . ونحو قوله :

ولئن نطقنت<sup>١</sup> بشكر<sup>٢</sup> برك<sup>٣</sup> منصحا<sup>٤</sup> فليسان<sup>٥</sup> حالى<sup>٦</sup> بالشكاي<sup>٧</sup> أطق<sup>٨</sup>  
شبه « الحال » بإنسان ، واستعاره لها ، وحذفه ، ورمز له باللسان . ونحو قوله :  
وإذا المنية<sup>١</sup> أنشبت<sup>٢</sup> أظفارها<sup>٣</sup> ألفئيت<sup>٤</sup> كل<sup>٥</sup> نيمة<sup>٦</sup> لاتنفع<sup>٧</sup>  
شبه المنية<sup>١</sup> بالسبع ، واستعير السبع للنية في النفس ، من غير ذكر السبع . ولا تقديره في نظم الكلام ، وأشير إلى جعل السبع المسكوت عنه مستعاراً للنية في النفس بإثبات الأظفار التي هي من لوازم السبع للنية ، فكانت الاستعارة بطريق الكناية<sup>(١)</sup> .

قال صاحب الكشف : من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من رواده ، فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو : شجاع يفرس أقرانه ، فيه تنبيه على أن الشجاع أسد . وهذا الكلام صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز إليه بذكر لوازمه ، ويكون ذلك لقصد التأكيد والمبالغة ، ويكون ذلك لخطاب الذكي دون الغبي .

وقد يسمون الاستعارة بالكناية (التشبيه المضمر) ، لأن التشبيه يضمن في النفس ، فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه ، ويدل على ذلك التشبيه المضمر في النفس بأن ثبت للشبه أمر مختص بالمشبه به ، من غير أن يكون هناك أمر متحقق حساً أو عقلاً ، يطلق عليه اسم ذلك الأمر . فيسمى التشبيه المضمر في النفس «استعارة بالكناية» . وسميت كذلك لأنه لم يصرح به ، بل إنما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه وقالوا إن إطلاق لفظ ( الاستعارة ) على هذا مجرد تسمية خالية عن المناسبة . ومثال ذلك قول لبيد :

وغداة ربح قد كشفتُ وقرّة إذا صبحت يد الشمال زمامها<sup>(١)</sup>  
وذلك أنه جعل للشمال يداً ، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه ، يمكن أن تجري اليد عليه ، كإجراء الأسد والسيف على قولك : انبرى لي أسد يدار ، وسلط على العدو سيفاً لا يفل . والظباء على النساء في قول الشاعر :

من عذيري من الظباء الغيد<sup>(٢)</sup>      وخبيري من ظلهن العنيد<sup>(٣)</sup>  
والنور على الهدى والبيان في قولك : أبديت نوراً ساطعاً ، وكإجراء اليد نفسها على من يمر مكانه كقولك : أتنازعني في يد بها أبطش ، وعين بها أبصر ، ؟ تريد إنساناً له حكم اليد وفعلها وغناؤها ودفعها ، وخاصة العين وقادتها .

فإن معك في كل هذا ذاتا ينص عليها . وترى مكانها في النفس ، إذا لم تجد ذكرها في اللفظ . وليس لك شيء من ذلك في بيت لبيد ، بل ليس أكثر من أن نخيل إلى نفسك أن الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدبر المصروف لما زمامه يده ، ومقادته في كفه ، وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم ، والتقدير في النفس ، من غير أن يكون هناك شيء يحس ، وذات تحصل .

ولا سبيل لك إلى أن تقول : كنى باليد عن كذا ، وأراد باليد هذا الشيء أو جعل

(١) الغداة البكرة والمباح ، والقرّة البرد ، والظباء أبرد الرياح . والمعنى : ورب صباح يوم يرد خفي رياح ، قد أصبح زمام برده بيد الرياح الشمال ، فهي تصرفه وتعين فيه كيف شاءت ، قد كفتته عن الإخوان بهرب الحر والتدفقة والسباح ، يتحدث الشاعر عن فتوته وكرمه .

الشيء الغلابى يداً . كما تقول : كفى بالأسد هن زيد ، وعنى به زيدا ، وجعل زيدا أسداً . وإنما غايتك التى لا مطلع وراحها أن تقول أراد أن يثبت أن للشمال فى الغداة بصيرةً ، فاستعار لها اليد حتى يبالغ فى تحقيق التشبيه ، وحكم الزمام فى استعارته للغداة حكم اليد فى استعارتها للشمال ، إذ ليس هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه . ولكنه وفى المبالغة شرطها من الطرفين ، لجعل على الغداة زماماً ليكون أتم فى إثباتها مصرة .

ويصل بين القسمين أنك إذا رجعت فى القسم الأول إلى التشبيه الذى هو المفزى من كل استعارة تفيد ، وجدته يأتىك عفواً ، كقولك فى « رأيت أسداً » رأيت رجلاً كالأسد ، ورأيت مثل الأسد ، أو شبيهاً بالأسد . وإن رمت فى القسم الثانى وجدته لا يواتيك تلك المراتاة ، إذ لا وجه لأن تقول « إذ أصبح شيء مثل اليد للشمال ، أو حصل تشبيه باليد للشمال ، وإنما يترامى لك التشبيه بعد أن تعمل التأمل والفكر ، وبعد أن تغير الطريقة وتخرج عن الحذور الأول . كقولك : إذ أصبحت الشمال ، ولها فى قوة تأثيرها فى الغداة ، شبه المالك تصريف الشيء يده ، وإجراؤه على موافقته ، وجذبه نحو الجهة التى تقتضها طبيعته وتنحوها إرادته (١) .

فأنت لم ترد أن تجعل الشمال كاليد ومشبّه باليد ، كما جعلت الرجل كالأسد ومشبّه بالأسد . ولكنك أردت أن تجعل الشمال كذى الأبدى من الأحياء .

وإثبات اللازم فى الاستعارة المكنية يسمى ( استعارة تخيلية ) وهى قرينة المكنية . وإنما سمي استعارة لأنه استعير ذلك الإثبات من المشبه به للشبه ، وتخييلة . لأن إثباته للشبه خيلى اتحاداً مع المشبه به . فذلك اللازم حقيقة ، أى مستعمل فيما وضع له ، لظهور أن المراد بالأظفار فى قولنا : أظفار النية نصبت بالأعداء ، حقيقة ، وإنما التجوز فى إثباتها للنية ، بمعنى أن ذلك الإثبات إثبات الشيء لتغير ما هو له ، فليست التخيلية عند الجمهور من المجاز بمعنى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له ، بل هى مجاز عقلى . والمكنية والتخييلة متلازمان عند جمهور

البلاغيين ، بمعنى أن الممكنة لا تفارق التخيلية ، والتخيلية لا تفارق الممكنة ضرورة أنها قريبتها ، ولا استعارة بدون قرينة ، ولا تكون قريبتها إلا تخيلية .

وذهب الخطيب إلى أن الاستعارة بالكناية التشبيه المضمر في النفس ، والإنبات تخيل ... فكل من المنبئة والأظفار عنده مستعمل في معناه الحقيقي .

وذهب السكاكي إلى أنها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء أن المشبه حين المشبه به ، وأنكر أن يكون غيره بقرينة ذكر اللازم . فالمنبئة عنده في المثال مراد بها السبع بادعاء أن الموت عين السبع ، وأنكر أن يكون غيره بقرينة إضافة الأظفار التي هي من خواص السبع ولوازمه ، وليس المراد من المنبئة عنده مجرد الموت ، حتى تكون مستعملة في معناها الحقيقي بل الموت المفروض هو عين السبع . فلفظ المنبئة الموضوع للموت الحقيقي مستعمل في الموت المفروض عين السبع ، وهو غير الموضوع له ، فيكون استعارة . ولا يخفى تعسفه . والأظفار استعارة تخيلية ، بمعنى أن لفظ الأظفار استعير عنده لأمر تخيلي وهمي ، لأنه لما استعملت المنبئة في الموت المتحد بالسبع ادعاء ، أخذ الوهم يخترع لها صورة مثل صورة الأظفار ، فاستعار لفظ الأظفار لذلك . ولا تلازم عنده بين التخيلية والممكنة .

وذلك أن الاستعارة المصروفة عنده تنقسم إلى تحقيقية ، وتخيلية ، ومحملة للتحقيقية والتخيلية .

فالأولى : هي ما كان المستعار له فيها محققا حتما أو عقلا ، بأن كان اللفظ منفولا إلى أمر معلوم يمكن الإشارة إليه إشارة حسية أو عقلية ، فالأول كقول الشاعر :

لدى أسد شاكى السلاح مُقَدَّفٍ له لبْدُ أَظْفَارِهِ لم تقم

والثاني كقوله تعالى : «اهدنا الصراط المستقيم» . وذلك لأن المستعارة له في البيت الرجل الشجاع وهو محقق حتما ، وفي الآية ملة الإسلام ، أي الأحكام الشرعية وهي محققة عقلا .

والثانية : أي التخيلية ، هي ما كان المستعار له فيها غير محقق لا حسا ولا عقلا ،

بل يكون صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقيق بقسميه ، كلفظ « أظفار » في بيت الهذلي ، فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوم في تصوير المنية بصورة السبع واخترع لوازمه لها ، فاخترع لها مثل صورة الأظفار ، ثم أطلق على الصورة التي هي مثل صورة الأظفار لفظ « الأظفار » فتكون الأظفار تعريحية تخيلية ، لأن المستعار له لفظ « أظفار » ، صورة وهمية شبيهة بصورة الأظفار الحقيقية وقرينتها إضافتها إلى المنية . والتخيلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكتابة ، ومثاله أظفار المنية الشبيهة بالسبع ، فصرح بالتشبيه ، فلا مكنية في المنية مع كون الاستعارة في الأظفار تخيلية .

والثالثة : وهي ما تحتل الحقيقية والتخيلية ، نحو قول زهير :

صحا القلب عن سَلَمَى وأقصرَ باطلُهُ      وعُرمَى أفراسُ الصِّبَا ورواحلُهُ

، الصحو ، أصله خلاف السكر ، وأراد به السَلَوُ . وأقصر باطله امتنع باطله عنه وتركه بحاله ، والمراد انتهى إليه . والتعرية الإزالة . أراد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه زمن الحب من الجهل والفتى ، وأعرض عن معاودة ما كان يرتكبه ، فبطلت آلاته . فشبه الصبا بجمه من جهات المسير كاللحج والتجارة قضى من تلك الجهة حاجاته فبطلت آلاته تشبيها مضمرأ في النفس ، واستعار الجهة للصبا في نفسه ، وحذف الجهة ، ورمز لها بالأفراس والرواحل . فالجهة هي المكنية عند الجمهور ، وإثبات الأفراس والرواحل لها تخيلية عندهم ، والأفراس والرواحل مستعملان في حقيقتهما عندهم أيضاً . أما عند السكاكي فيجوز أن تكون الأفراس والرواحل استعارة حقيقية إن أريد بها دواعي النفس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات ، وأريد بها أسباب اتباع الفتى من المال والمثال والأعوان لتحقيق معناها عقلا إن أريد منها المواعى ، أو حساً إن أريد بها الأسباب . وعلى هذا فالمراد بالصبا زمان الشباب . ويجوز أن تكون تخيلية إن جعلت الأفراس والرواحل مستعارة لامر وهمى تخيل للصبا من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل والفتوة .

ويظهر من هذا جهد الاديب وتمكنه من الخيال في الاستعارة المكنية ، فإن

الخيال فيها أظهر والادعاء أكثر وضوحاً ، ومهما قلت في التصريحية فإن المقاربة بين الطرفين موجودة ، إن لم تكن بذكركهما ، فوجود القرينة المانعة من إرادة معنى المستعار الذى وضع له . أما المكنية فإن فيها من المبالغة ما لا ينفى فقد انتزعت صفات المشبه به الذى أضمرته في نفسك ، وأثبتها للمشبه ، وكأنها لوازمه وصفاته الثابتة ، ولا يهتدى لصاحبها الأصل إلا بعد تدبر وإعمال روية .

- ٢ -

والاستعارة تقسم آخر باعتبار لفظها :

(١) فيطلق عليها ( الاستعارة الأصلية ) إذا كان المستعار اسم جنس غير مشتق سواء أ كان اسم ذات كأسد ، أم اسم معنى كقتل للإذلال ، وسواء أ كان اسم جنس حقيقة ، أم تأويلاً في الأعلام التى اشتهرت بنوع من الوصف ، كحاتم في قولك : « رأيت اليوم حاتماً » ، تريد رجلاً كاملاً الجود . فكما أن « أسداً » يتناول الحيوان المفترس حقيقة ، والرجل الشجاع ادعاءً ، كذلك « حاتم » يتناول الطائى حقيقة ، والجواد ادعاءً .

والاستعارة مبنية على ادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، فلا بد أن يكون المشبه به كلياً ذا أفراد . والمراد باسم الجنس غير المشتق ما يصلح لأن يصدق على كثيرين .

(٢) ويطلق عليها اسم ( الاستعارة التبعية ) إذا لم يكن المستعار فيها اسم جنس غير مشتق ، ويدخل في هذا الفعل والاسم المشتق . والحرف . وسميت تبعية لأنها تابعة لاستعارة أخرى تجرى في المصدر . فاستعارة الفعل نحو قول الله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمنه فإذا هو زاهق »<sup>(١)</sup> ، فالمعنى على الحقيقة « بل نورد الحق على الباطل فيدمنه » فقد شبه الإيراد بالقذف ، واستعير لفظ المشبه به للمشبه ، ثم اشتق من القذف بمعنى الإيراد « قذف » بمعنى « أورد » ، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية ، واستعار الدمغ للمحو بجامع الإذهاب في كل . واستعارة المشتق

(١) دمه شبهه حتى بلغت الشجة صلاه .

نحو « حكم على قاتلك بالسجن » من القتل بمعنى الضرب الشديد ، واستعارة الحرف نحو قوله تعالى « ولاصلبكم في جنوع النخل » . فقد شبه مطلق الارتباط بين المستعمل والمستعمل عليه بمطلق الارتباط بين الطرف والمطرف بجامع التمكن أو مطلق الارتباط في كل ، فصرى التشبيه من السكين إلى الجزئيات ، واستعير لفظ « في » من جزئيات المشبه به لجزئ من جزئيات المشبه على سبيل الاستعارة التبعية :

- ٣ -

وتنقسم الاستعارة باعتبار ملائمتها إلى :

(١) الاستعارة المطلقة : وهي التي لم تقترن بما يلائم المستعار له أو المستعار منه نحو قولك : ظمئى إلى لقاء من أحب شديداً (١) وكقوله تعالى « إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية (٢) » ، أو تقترن بما يلائمها معا ، كقول كثير عزة :

رَمَنِي بِسَهْمٍ رِيشُهُ الْكُحْلُ لَمْ يَضُرْ ظَوَاهِرَ جِلْدِي وَهُوَ لِلْقَلْبِ جَارِحٌ  
فقد استعار السهم للطرف ، بجامع التأثير من كل ، والريش من ملائمتها المشبه به ، والكحل من ملائمتها المشبه .

(٢) الاستعارة المجردة : وهي التي تقترن بما يلائم المستعار له (المشبه) كقول البحري :

يُودُّونَ التَّجَبُّةَ مِنْ بَمِيدٍ إِلَى قَصْرِ مِنَ الْإِيوَانِ بَادٍ

فقوله « من الإيوان باد » تجريد ، لأنه من ملائمتها الرجل الذي هو المشبه ، لأن ملائمتها القمر ، الذي هو المشبه به ، وكقولك : رأيت أسداً يتكلم ، ولقيت بحراً يضطك .

(٣) الاستعارة المرشحة : ما قرنت بما يلائم المستعار منه (المشبه به) كقولك : رأيت أسداً دامى الأنياب ، طويل البرائن ، وكقول الشاعر :

(١) شبه الشوق بالظلمة . (٢) شبهت الزيادة بالطنيل .

يَنَازِعُنِي رِدَائِي عَبْدُ حَمْرٍ وَ رُوَيْدُكَ يَا أَخَا عَمْرٍو بَرٍّ بَكْرٍ  
 لِي الشَّطْرُ الَّذِي مَلَكَتْ يَمِينِي وَدُونِكَ فَاعْتَجِرْ مِنْهُ بِشَطْرٍ  
 فَإِنَّ اسْتِعَارَ الرِّدَاءِ لِلسَّيْفِ ، لِأَنَّهُ يَصُونُ عَرَضَ صَاحِبِهِ ، وَأَثْبَتَ لَهُ الْاِعْتِجَارَ  
 الَّذِي هُوَ صِفَةُ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ . وَالتَّرْشِيعُ أَبْلَغُ مِنَ التَّجْرِيدِ وَالْإِطْلَاقِ ، لِمَا فِيهِ مِنْ  
 قُوَّةٍ تَوْكِيدٍ الْمُبَالَغَةِ الَّتِي تَوْدِيهَا الْاِسْتِعَارَةُ ، وَهُوَ مَبْنِي عَلَى تَنَاسِيِ التَّشْبِيهِ حَتَّى قَدْ  
 يَسْتَعْمِرُونَ الْوَصْفَ الْمَحْسُوسَ لِلْعَقُولِ ، وَيَجْعَلُونَ تِلْكَ الصِّفَةَ كَأَنَّهَا ثَابِتَةٌ لِذَلِكَ  
 الشَّيْءِ حَقِيقَةً ، وَكَأَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ لَمْ تَوْجَدْ أَصْلًا ، كَقَوْلِ أَبِي تَمَّامٍ :

وَيَصْعَدُ حَتَّى يَظُنُّ الْجَهْلُولُ      بِأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ

قَدْ اسْتَعَارَ لَفْظَ الْعُلُوِّ الْمَحْسُوسَ وَهُوَ الصُّمُودُ لَعَلَّ الْمُنْزَلَةَ ، وَوَضَعَ الْكَلَامَ  
 وَضَعَ مِنْ يَذْكُرُ عُلُوًّا مَكَانِيًّا ، وَلَوْلَا قَصْدُهُ نَسْيَانِ التَّشْبِيهِ وَإِنْكَارِهِ وَجْهَهُ صَاعِدًا  
 فِي السَّمَاءِ صُمُودًا مَكَانِيًّا لَمَّا كَانَ لِهَذَا الْكَلَامِ وَجْهٌ (١) .

#### - ٤ -

وَالْاِسْتِعَارَةُ مَفْرَدَةٌ كَمَا سَبَقَ ، وَقَدْ تَكُونُ مَرْكَبَةً ، وَتُسَمَّى فِي حَالَةِ التَّرْكِيبِ ،  
 التَّمْيِيلَ ، أَوْ ( الْاِسْتِعَارَةَ التَّنْبِيلِيَّةَ ) ، وَهِيَ بِجَازِ مَرْكَبٍ عِلَاقَتُهُ الْمَشَابَهَةُ . كَقَوْلِ  
 الرَّمَّاحِ بْنِ مِيَادَةَ ، وَقَدْ أَرَادَ أَنْ يَعْبرَ عَنْ أَنَّهُ كَانَ مُقَدِّمًا عِنْدَ صَاحِبِهِ ، وَيَتَمَنَّى أَنْ لَا يُوَخِّرَهُ ،  
 وَكَانَ مُقَرَّبًا فَلَا يَمْنَعُهُ ، وَجَبْتِي فَلَا يَجْتَنِبُهُ ، فَعَبَّرَ عَنْ تِلْكَ الْمَعَانِي بِقَوْلِهِ :

أَلَمْ تَكُ فِي يَمِينِي يَدُكَ جَعَلْتَنِي      فَلَا تَجْعَلْنِي بَعْدَهَا فِي شِمَالِكَ  
 وَلَوْ أَنِّي أَذْنَبْتُ مَا كُنْتُ هَالِكًا      عَلَى حَصْنَةٍ مِنْ صَالِحَاتِ نَحْوَالِكَ

فَعَدَلَ عَنْ أَنْ يَعْبرَ بِمَا أَرَادَ ، وَلَكِنَّهُ مِثْلُ لَه بِأَنْ قَالَ : إِنَّهُ كَانَ فِي يَمِينِي يَدِيهِ  
 فَلَا يَجْعَلُهُ فِي الْبَسْرِى ؛ ذَهَابًا نَحْوَ الْأَمْرِ الَّذِي قَصْدُ الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ بِلَفْظٍ وَمَعْنَى يَجْرِيانِ  
 جَرَى الْمِثْلَ وَالْإِبْدَاعَ فِي الْمَقَالَةِ ، وَكَقَوْلِ عَمِيرِ بْنِ الْاِيْمِ :



راحَ القَطِينُ من الأوطان أو بَكَرُوا وصدقوا من نهار الأس مذكروا  
قالوا لنا وعرفنا بعد بينهم قولاً فإ وردوا عنه ولا صدروا  
كان يمكن أن يستغنى فيه عن قوله « فإوردوا عنه ولا صدروا » بأن يقول  
« فإتدوه » أو « فإتجاوزوه » ولكن لا يكون لمثل هذا القول من موضع الإيضاح  
وغرابة المثل ما لقوله « فإوردوا عنه ولا صدروا »<sup>(١)</sup> .

ومنها قوله تعالى « إنك لاتسمع الموق ولا تسمع الصم الدعاء ، وكقولك  
لمن يبخلك في ناحيتين : أحشأ وسوء كيلة ؟ »

ومنى اشتهرت الاستعارة التمثيلية وكثر استعمالها صارت مثلاً ، والأمثال  
لاتغير ، فلا يلتفت فيها إلى مضاربها ، أفراداً أو ثنية وجمعاً وتذكيراً وتأنيناً ، بل يشبه  
المثل بمورده ، فينقل لفظه كما هو بلا تصرف ، فتقول لرجال ضيعوا الفرصة على  
أنفسهم ، ثم جاءوا يطلبونها : « الصيف ضيعت البَن ، بناء مكسورة ، لأنه في  
الأصل خطاب لامرأة .

### لحاس الاستعارة

تحقق الاستعارة كثيراً من الأغراض التي يريدها الأديب في صناعة الكلام ،  
حتى تعد من أهم أعمدة الكلام ، وعليها المعول في التوسع والتصرف ، وبها يتوصل  
إلى ترين اللفظ ، وتحسين النظم والنثر<sup>(٢)</sup> وتحقيق الأغراض التي لا يستطيع الأديب  
بلوغها بالحقيقة أو التشبيه أو غيرهما من فنون البيان . ولولا أن الاستعارة تفيد  
مالانفيده الحقيقة من الأغراض لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً . ومن الأغراض  
التي تحققها الاستعارة المفيدة :

(١) في الاستعارة شرح المعنى ، وفضل الإبانة عنه ، كما يبدو في قول الله  
تعالى « واشتعل الرأس شيباً » حقيقة كثر الشيب في الرأس وظهر ، واستعارة

(١) لقائمة بن جعفر والقد الأديب ( المؤلف ) ٢٦٠ .

(٢) القاموس الجرجاني : الوساطة : ص ٤٤٢ .

الاشتعال أبلغ لفضل ضياء النار على يياض الشيب ، وإفادة القوة في ظهور الشيب -  
ففي هذه الاستعارة إخراج الظاهر في صورة شيء أشد منه ظهوراً ، وأسرع منه  
انتشاراً ، زيادة في الإيضاح ، وإشعاراً بأن الشيب لا يتلافى انتشاره ، كما لا يتلافى  
اشتعال النار .

وكذلك قوله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ، حقيقته  
بل نورد الحق على الباطل فيدمغه ، والقذف أبلغ من الإبراد ، لأن فيه بيان شدة  
الوقع ، وفي شدة الوقوع بيان القهر ، وفي بيان القهر هنا بيان إزالة الباطل على جهة  
الحجة ، لا على جهة الشك والارتياب ، وكذلك الدمع أشد من الإذغاب ، لأن في  
الدمع من شدة التأثير وقوة النكابة ما ليس في الإذغاب .

( ٢ ) وتفيد الاستعارة تأكيد المعنى والمبالغة فيه ؛ وهي في هذا أبلغ من التشبيه  
لأن في الاستعارة كمال الادعاء بأن المشبه هو نفس المشبه به ، أو هو فرد من أفرادها ،  
بدليل أنك اطرحته ، وجعلت تحدث عنه بلفظ المشبه به في الاستعارة التصريحية ،  
أو بصفات المشبه به ولوازمه في الاستعارة المسكنية ، يبين لك ذلك قولك في المدح  
بالحسن والبهاء : هو كالبدر ، أو هو بدر ، أو كأنه بدر . فانت قد أبرزت الطرفين ،  
ومعنى ذلك أن المشبه لا زال ثابتاً في نفسك ، مستقراً في حسك ، وأنت تريد فقط  
إبراز صفة واضحة في المشبه به لذلك المشبه .

فإذا عبرت عن هذا بأسلوب الاستعارة ، فقلت في الممدوح إنه أضاء الأرض  
شرقاً وغرباً ؛ فقد بنيت كلامك على أن كون الممدوح بديراً ، أمر قد استقر في الأذهان .  
وثبت عند الناس ، وكان هذا الخيال أصبح حقيقة معروفة ، وفي هذا من المبالغة  
وتوكيد الصفة ما هو واضح بين . وكذلك قول الشاعر :

وقد أغتدى والطيرُ في وكسائِها بمنجردٍ قيدِ الأوابد هيكلي

والحقيقة « مانع الأوابد من الذهاب والإفلات » ، ولكنه استعمل للمنع القيد .  
وهذا أبلغ ، لأن القيد من أعلى مراتب المنع عن التصرف ، لأمك تشاهد ما في القيد  
من المنع ، فلست تشك فيه .

وكذلك قوله تعالى : «إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية» ، حقيقة المعنى لما علا الماء وطأ . والاستعارة أبلغ ، لأن فيها دلالة القهر ، وذلك أن الطغيان علو فيه غلبة وقهر . وكذلك قوله تعالى «بريح صرصر عاتية» حقيقته شديدة . والاستعارة أبلغ ، لأن العتوة شدة فيها تمرد .

وسبب ما ترى للاستعارة من المزية والفخامة أنك إذا قلت ، رأيت أسداً ، كنت قد تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة ، حتى جعلتها كالشيء الذى يجب له الثبوت والحصول ، وكالامر الذى نصب له دليل يقطع بوجوده ، وذلك أنه إذا كان أبداً فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، والمستحيل أو الممتنع أن يمرى عنها . وإذا صرحت بالتشبيه فقلت : رأيت رجلاً كالأسد ، كنت قد أثبتتها إثبات الشيء بترجح بين أن يكون ، وبين ألا يكون ، ولم يكن من حديث الوجوب فى شيء .  
(٣) وفى الاستعارة الإيجاز ، والإشارة إلى المعنى الكثير بالقليل من اللفظ ، وهى فى هذا أبلغ من التشبيه وأجل من الحقيقة ، كقول ابن المعتز :

أثمرت أغصانُ راحتهِ بجنانِ الحُسنِ عُشَابًا

الأتري أمك لو حملت نفسك على إظهار التشبيه ، وتفصح به احتجت إلى أن أن تقول : أثمرت أصابع يده ، التى هى كالأغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من أطرافه المخفضة ، ولا يخفى الإيجاز فى البيت ، وتحقيق المراد من التجميل مع هذا الإيجاز ، ومثله البيت المشهور :

فأمطرتْ لؤلؤاً من رُجسٍ وسفتٍ ورداً وعَصَصَتْ على العنابِ بالبردِ

فليس أوجز من هذه الاستعارات ولا أجل منها ، لولا هذا التراكم والزحام الذى يشعر بالتصنع وبجافة الطبع ، ولو أن هذه الاستعارات الجميلة التى حشدها فى هذا البيت الواحد توزعها فصيحة كاملة لأجزأت .

(٤) وفى الاستعارة تحسين المعنى وإبرازه فى حلة جميلة تعجب النفس ، وقد يكون فى هذا ما لا تدركه الحقيقة ، ويمكن أن يحققة التشبيه لولا فضل الإيجاز الذى يبدو فى الاستعارة كما سبق ، ومن أمثلة هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لحادى مطيئه :

« يا أنجشة ، رفقاً بالقرارير . وحقيقة المعنى رفقاً بمن «هن» في الضعف والوهن ، وتمكن الفساد من نفوسهن إذا تسرب إليهن ، كالقرارير التي يوهنها الخفيف ، ويصدعها اللطيف ، فلا تقبل الجبر بعد الكسر ، ولا تحرك بالنسب صوتهن» إلى غير الجليل .

انظر كيف أدى بهذه العبارة العجيبة الموجزة كل هذا الغرض الشريف بلفظ خفيف لا يجرح عزتهن ، ولا ينال من كرامتهن ، مع الإيجاز المعجب .  
( ٥ ) ومن مزايا الاستعارة تجديد البيان ، فهي تبرز هذا البيان أبدأ في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا « وتوجب له فضلا بعد فضل وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد ، حتى تراها مكررة في مواضع ، ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد ، وشرف منفرد ، وفضيلة مرموقة ، وخلاصة مومقة »<sup>(١)</sup> . فأنت ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في عدة مواضع ، ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحظة لا تجدناها في الباقي . مثال ذلك أنك تنظر إلى لفظ « الجسر » في قول أبي تمام :  
لا يطمع المرء أن يجتنب لجنته بالقول مالم يكن جسراً له العمل  
وقوله :

بصرت بالراحة العظمى فلم أرها تنال إلا على جسر من الثعب  
فترى لها في الثاني حسناً لا تراه في الأول ، ثم تنظر إليها في قول ربيعة الرقي :  
قولي : نعم ! ونعم ! إن قلت واجبة قالت : عسى ، وعسى جسراً إلى نعم  
فترى لها لطفاً وخلاصة وحسناً ، ليس الفضل فيه بقليل<sup>(٢)</sup> .

( ٦ ) ومنها الخيال الجليل ، فإنك ترى بها الجماد حياً ناطقاً ، والأعجم فصيحاً ، والمعاني الخفية بادية جليلة وترى المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها جسمت حتى رأتها العيون ، والأوصاف الجمالية عادت روحانية لا تدرك إلا بالافكار والظنون ، وفي هذا ابتكار يحدث في نفوس السامعين أجمل الأثر .

عيوب الاستعارة :

من أهم عيوب الاستعارة ما سماه قدامة ( المعاطلة ) ، ولعل أقدم نص استخدم

فيه ذلك اللفظ هو تلك العبارة التي تداولتها كتب الأدب والنقد عند عمر بن الخطاب في نعتة زهيراً بأنه « كان لا يعاقل في الكلام » ولما سمع قدامة عبارة عمر سأل أستاذه أحمد بن يحيى<sup>(١)</sup> عن المعازلة ، فأجابه عن معناها اللغوى ، وهو مداخلة الشيء في الشيء ، ثم بينى قدامة على ذلك أنه من المحال أن مداخلة بعض الكلام فيما يشبهه ، أو فيما كان من جنسه .

ومعنى هذا أن الكلام والأدب تعبير ، والأدب لا يكون إلا تركيباً ، وفي كل تركيب ينضم اللفظ إلى اللفظ ، ولا عيب في هذا انضم أو تلك المداخلة ، إذا كان اللفظ مركباً مع ما هو شبيه به ، أو ما كان مشابهاً له في معناه . ولا إنكار حينئذ على زهير أو غيره من الشعراء ، لأنه لا مندوحة لهم عن تلك المداخلة في نظم الكلمات وتأليف الجبارات إذا راعوا تجانس معانيها أو تشابهها .

ولكن المريب المنكر أن يدخل الأديب أو الشاعر بعض الكلام فيما ليس من جنسه ، أو فيما ليست له به علاقة . وليست هنالك مداخلة قيحة جديدة أن تمتع بوصف ( المعازلة ) إلا في فاحش الاستعارة ، وهي التي تبعد فيها الصلة بين المستعار منه والمستعار له ، مثل قول أوس بن حجر :

وَذَاتِ هَدْمٍ عَارٍ نَوَاشِرُهَا تُصْنَمِتُ بِالْمَاءِ تَوَلِّبًا جَدِيعًا<sup>(٢)</sup>  
فقد أطلق الشاعر على الصبي لفظ « التولب » وهو ولد الحمار . ومثل قول الآخر :  
وَمَا رَقْدُ الْوِلْدَانِ حَتَّى رَأَيْتُهُ عَلَى الْبَكْرِ يَمْرِيهِ بِسَبَاقٍ وَحَافِرٍ<sup>(٣)</sup>  
ففسى رجل الإنسان « حافراً » ، وما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيح لا عذر فيه .

والسبب في هذا القبح ، أن هدف الشاعر هو الإبانة والإفصاح ، حتى يتوافر

(١) هو الإمام القنوي الأديب أبو الباس أحمد بن يحيى الشهير بشلب (توفي سنة ٥٢٩١ هـ)

(٢) الهدم : التوب البالي أو المرقع ؛ والنواشر : حم فاشرة وهي عصب في الفرج ، وتضمنت :

تسكت ولها ؛ والجذع : السبي . الفناء .

(٣) يمر به يستخرج أقصى ما عنده من البر .

في الصورة الشعرية عنصر الوضوح ، وبه يمكن أن ندرك ، وهذا الإدراك تجد سبيلها إلى القلب ، وتحدث تأثيرها في العواطف . وإطلاق اللفظ على ما ليس له ، أو ما ليس قريباً من جنسه يؤدي إلى الخفاء والغموض ، ومن ثم لا يمكن إدراكه ، ولذلك لا تحس أنفوس بجماله ، ولا تتأثر بنظمه .

وإطلاق لفظ التولب ، الذي وضع لولد الحمار ، على صبي آدمي ، به بعد وفيه غموض وتعقيد ، ومثله إطلاق الحافر ، الذي وضعته أصحاب اللغة للبهيمة ، على رجل الإنسان . ولا سيما إذا لم يكن في الكلام قرينة تدل على إرادة التشبيه أو المعنى المجازي . وتلك القرينة ضرورية ، كما أن العلاقة بين المعنيين لازمة وينبغي أن تكون معروفة .

وقد كانت (المعاذلة) أو الخش الاستعارة ، لفقد علاقة التشبيه بين الصبي الآدمي وولد الحمار ، أو بين الإنسان والحمار . وإذا كان هنالك ما يشبه بالحمار ، أو يستعار له لفظ الحمار ، فهو من يشاركه في صفة من صفاته كالبلادة مثلاً . وهذا ما لم يدع أحد أنه مراد الشاعر ، وليس في الذهن ما يجمع بين الصبي والحمار ، وما لا يمكن تصوّره في الذهن ينبغي ألا تكون له صورة في العبارة ، لأن العبارة صورة للمعنى الواقعي أو المعنى الذهني ، أو المعنى العاطفي ، وليس ثمة واحد منها .

على أنه ليس في البيت ما يمنع أن تراد حقيقة الحمار ، إذ ليس فيه ما يدل على التشبيه ، وكان ينبغي وهو يريد في ناحية من نواحيه غير المعروفة أن يصرّح به ، فيذكر المشبه والمشبّه به جميعاً حتى يعقل عنه ما يريد<sup>(١)</sup> .

ومثل هذا في نظر الجرجاني بمنزلة من يريد إعلان السامع أن عنده رجلاً هو مثل زيد في العلم مثلاً ، فيقول له « عندى زيد » ويسومه أن يعقل من كلامه أنه أراد أن يقول « عندى رجل مثل زيد » أو غيره من المعاني ، وذلك تكليف علم الغيب ، وذلك أنهمالو كانا يجرىان مجرى واحداً في حقيقة الاستعارة لوجب أن يستويا

(١) راجع كتابنا ( قدامة بن جعفر والنقد الأدبي ) : ص ١٨٦ .

في القضية ، حتى إذا استقام وضع الاسم في أحدهما استقام وضعه في الآخر<sup>(١)</sup> .

وقد فطن إلى ذلك أرسطو ، فقال إن المجاز ( الاستعارة ) نقل اسم يدل على شيء إلى شيء آخر . والنقل يتم إما من جنس إلى نوع ، أو من نوع إلى جنس ، أو من نوع إلى نوع ، أو بحسب التمثيل . وعنى بقوله من جنس إلى نوع ما مثاله « هنا توقفت سفيتي » لأن الإرساء ضرب من « التوقف » وأما من النوع إلى الجنس فتأله « أجل ! لقد قام أودوسوس بآلاف من الأعمال المجيدة » لأن « آلاف » معناها « كثير » والشاعر استعملها مكان « كثير » ومثال المجاز من النوع إلى النوع قوله « أنزع الحياة بسيف من نحاس » و « عندما قطع بكأس متين من نحاس » لأن « أنزع » هنا معناها « قطع » و « قطع » معناها « أنزع » وكلا القولين يدل على قصر الأجل « الموت » وعنى بقوله « بحسب التمثيل » مثل النسبة بين الشيوخوخة والحياة ، وهي بعينها النسبة بين العشية والنهار ، ولهذا يقول الشاعر عن العشية ما قاله أبا دقليس : إنها « شيخوخة النهار » وعن الشيخوخة : إنها « عشية الحياة » أو « غروب العيش »<sup>(٢)</sup> .

ومعنى هذا الكلام أنه لا وجه للاستعارة إذا لم يكن هنالك أساس من التقارب أو التماثل بين المستعار له والمستعار منه . وعبد القاهر الجرجاني مع أنه يرى أن راحة صانع الكلام هي في أن يجمع المتنافرات المتباينات في رتبة ، ويعقد بين الأجنيات معاهد نسب وشبكة ، وما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل ، إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر ، ونفاذ الخاطر إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما . إلا أنه يشترط مع هذا التباين أن يكون التلاؤم بينهما أتم والاتلاف أين<sup>(٣)</sup> . ويستدرك على ما تقدم بقوله : أعلم أني لست أقول لك إنك متى ألقت الشيء يبعد عنه في الجنس على الجملة ، فقد أصبت وأحسن ، ولكن أقوله بعد تقييد وبعد شرط ، وهو أن تصيب بين المختلفين في الجنس وفي ظاهر الأمر شهاً صحيحاً

(١) أسرار البلاغة : ص ٢٩٠ .

(٢) فن الشعر لأرسطو ( ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ) ٥٨ و ٥٩ .

(٣) أسرار البلاغة : ص ٢٩٠ .

محقولا ، ونجد للملازمة والتأليف السوى بينهما مذهبا وإليهما سبيلا ، وحتى يكون اتلافهما الذى يوجب تشبيهك من حيث العقل والحدس ، فى وضوح اختلافهما من حيث العين والحرس ، فاما أن تستكره الوصف ، وتروم أن تصوره حيث لا يتصور فلا ، لأنك تكون فى ذلك بمنزلة الصانع الآخرق يضع فى تأليفه وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمانه ولا يقبلانه ، حتى تخرج الصورة مضطربة ، ونجى . وفيها قسوة ، ويكون للعين عنها من تفاوتها بنو . وإنما قيل « شبهت » ولا تعنى فى كونك مشبها أن تذكر حرف التشبيه أو تستعير ، وإنما تكون مشبها بالحقيقة بأن ترى الشبه وقيته ، ولا يمكنك بيان مالا يكون وتمثيل مالا تمثله الأوهام والظنون<sup>(١)</sup> .

والاستعارة فى هذا تختلف عن التشبيه ، فإن التشبيه يأتى فيما ظهر وجهه وفيما خفى وبعد ، وكلما احتاج إدراك الوجه إلى إمعان فكر وتدقيق نظر كان أغرب وأجود ، ولكن الاستعارة بعكس ذلك ، ينبغى أن يكون الوجه فيها جليا لثلاث تصوير لغزأ من الألفاظ . وكل استعارة ينبغى أن تصالح للتشبيه ، ولكن ليس كل تشبيه صالحا لأن يكون استعارة ، فى قوله صلى الله عليه وسلم « الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحة »<sup>(٢)</sup> ليس لك أن تحولوه إلى استعارة فتقول « رأيت إبلا مائة ليس فيها راحة » لخناء الوجه .

• • •

ومن علامة مرونة اللغة وسعتها أن يخص أصحابها لكل معنى من المعانى اللفظ الخاص به الدال عليه ، حتى ينتفى الاشتراك الذى قد يؤدى إلى الخفاء وإلى كد الذهن فى تحصيل المراد ، وعلى الأديب أن يراعى الفروق الدقيقة فى معانى الألفاظ ، لتلا يفوت الحكمة التى قصد إليها واضع اللغة .

فالعرب مثلا قد وضعوا للعضو الواحد أسامى كثيرة بحسب اختلاف أجناس

(١) للصدر السابق ١٣٠

(٢) الراحة البعير الذى يرتحله الرجل جلا كان أو ناقة ، يريد أن للرضى للتعب من الناس فى حزة وجوده كالنجبية للتعب ، التى لا توجد فى كثير من الإبل . شبه حال الناس من حيث حزة وجود الكامل مع كثرتهم بحال الكثير من الإبل لا يجد فيها الإنسان ما يرتحله ، فهو تشبيه تمثيل ، لأن الوجه فيه منزع من متعدد .



الحيوان ، نحو وضع الشفة للإنسان ، والمشفّر للبعير ، والجحفة للفرس ؛ وما شاكل ذلك من فروق . فإذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له فقد استعاره منه ، ونقله عن أصله ، وجاز به موضعه ، فالشاعر الذي قال :

فَبِتَنَّا جُلُوساً لَدَى مُهْرِنَا نُنَزِّعُ مِنْ شَفْتَيْهِ الصُّفَارَ (١)

استعمل الشفة في الفرس ، وهي موضوعة للإنسان ، فهذا لا يفيدك شيئاً زائداً عن اللفظ المختص ، إذ لا فرق من جهة المعنى بين قوله : من شفّتي ، وقوله : من جحفتي . فالاستعارة هنا تنقصك جزءاً من الفائدة ، وهي في الوقت نفسه ، قد فوتت غرضاً من أم الأغراض اللغوية ، وهو التخصيص الذي أراداه صاحب اللغة ، وهذا يؤدي إلى إظهار الأديب في صورة الجاهل بأوضاع اللغة ودلالاتها على معانيها ، ويؤدي فوق ذلك إلى إيهام الاشتراك ، وأن الشفة والجحفة والمشفّر ، ألفاظ مترادفة ، وكل منها يدل على العضو المخصوص في سائر أنواع الحيوان . ومثل هذه الاستعارة يسميها عبد القاهر الاستعارة غير المفيدة (٢) . أما المفيدة فهي ما بان باستعارته فائدة ومعنى من المعاني ، لولا مكان الاستعارة لم تحصل تلك الفائدة ولم يتحقق الغرض المقصود .

صور من نظم الاستعارة :

قال أبو تمام :

كلوا الصبرَ غصنا واشربوه فإنكم أثرتُم بغيرِ الظلم والظلمُ باريكُ  
متى يأتك المقدارُ لاتكُ هالكاً ولكن زمانٌ قالَ مثلك هالكُ  
وقال العباس بن الأحتف :

ولي جفونٌ جفاها النومُ فاتصلتُ أعجازُ دمعٍ بأعناقِ الدمِ السريبِ .  
وهذا وأمثاله من الاستعارة بما عيب من الشعر والكلام . وقال المهلبُ لرجلٍ

(١) الصغار : ما بقي في أصول أسنان الدابة من لبن أو نحوه .

(٢) أسرار البلاغة : ص ٣٤ .

من الآرد : متى أنت ؟ قال : أكلتُ من حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ستين  
خقال : أطعمك الله لحماً

وقال عبيد الله بن زياد يوماً ، وكانت فيه لكنة : افتحوا سيني اريد : سلوه ،  
فقال يزيد بن مفرغ :

ويوم فتحت سيفك من بعيدٍ أضعْتُ وكلُّ أمرِك للضباعِ  
وقال عبيد الله أيضاً لسويد بن منجوف : أقعد على الأرض ، فقال سويد :  
ما أعلم للأرض استأ . وقال الجاحظ : رأى قوم مع رجل خفاً ، فقالوا : ما هذا ؟  
فقال : قلنسوة افضحكوا منه .

وقال أبو تمام الطائي :

فضربتُ الشتاءَ في أخذِ عينِهِ ضربةً غادرتهُ عوداً ركوباً<sup>(١)</sup>

ومن عجيب هذا الباب قول الكمي :

ولما رأيتُ الدهرَ يقلبُ ظهرَهُ على بطنه فعل الممعلِكِ في الرملِ<sup>(٢)</sup>

• • •

كانت الشعراء تجري على نهج من الاستعارة قريب من الاقتصاد ، حتى استرسل  
فيها أبو تمام ومال إلى الرخصة ، فأخرجها إلى التعدى ، وتبعه أكثر المحدثين بعده ،  
فوقفوا عند مراتبهم من الإحسان والإساءة ، والتقصير والإصابة . والاستعارة تميز  
بقبول النفس ونفورها ، وتلتقد بسكون القلب ونبوته ، وربما تمكنت الحجج من  
إظهار بعض ذلك ، وتنتدى إلى الكشف عن صوابه وغلطه .

قال القاضي الجرجاني في الوساطة<sup>(٣)</sup> .

(١) العود : الجبل السن .

(٢) للملك الهذلي ، وتمكنت الهابة تمرغت — انظر بديع ابن اللز ٥٤ .

(٣) انظر الوساطة : ص ٤٤٦ .

كان بعض أصحابنا يجاري أحياناً أبعد أبو الطيب فيها الاستعارة ، وخرج عن حد الاستعمال والعادة ، فكان مما عد منها قوله :

مسرة في قلوب الطيب مفرقها وحسرة في قلوب البيض واليَلْب<sup>(١)</sup>  
وقوله :

نجمت في فؤاده همم مل في فؤاد الزمان إحداهما  
فقال : جعل للطيب والبيض واليَلْب قلوباً ، ولزمان فؤاداً . وهذه استعارة لم تجر على شبه قريب ولا بعيد . وإنما تصح الاستعارة وتحسن على وجه من المناسبة ، وطرف من الشبه والمقاربة . فقلت له : هذا ابن أحر يقول :

ولمت عليه كل معصية هوجاء ليس للُبِّها زبر<sup>(٢)</sup>  
فا الفصل بين من جعل للرج لباً ، ومن جعل للطيب والبيض قلباً ؟ وهذا أبو رمية يقول :

ثم ساعد الدهر الذي يُتَقَى به وما خير كف لا تنوء بساعد<sup>(٣)</sup>  
وأحد شعراء عبد القيس يقول :  
ولما رأيت الدهر وعراً سيله وأبدى لنا ظهراً أجب مسلماً  
ومعرفة حصاة غير مفاضة عليه ولونا ذاعتانين أنزعا  
وجبهة فرد كالشراك ضئيلة وصعرت خديه<sup>(٤)</sup> وأنفاً مجدعا  
فهؤلاء قد جعلوا الدهر شخصاً متكامل الأعضاء ، تام الجوارح . فكيف

(١) اليَلْب : هي الفروع التي تتخذ من الجلود .

(٢) الزبر : الرأي أو القوة .

(٣) الأجب التليظ ، والسلع الجبل ذو الشقوق ، والمرفعة كمرحلة موضع الرف من القوس ، والحصاة قليلة الشعر ، والذاتين جمع عنثون : العنية أو ما فضل منها بعد المارضين ، والأنزع ذو التزع وهو انحسار الشعر من جاني الجبهة . قال الأمدى : إن هذا الأمر ابن جعل لدهر ظهراً أجب ومعرفة حصاة ، ولونا ذا ثنائين ، وشبه جبهته بجبهة فرد ، وجعل أنفه مجدعا ( انظر للوازنة بين الطائيين ٩١٨ طبعة صبيح — القاهرة ) .

أنكرت على أبي طيب أن جعل له فؤاداً ؟ فلم يُجرب جواباً ، غير أن قال :  
 أنا استعرت<sup>(١)</sup> ووجدت بين استعارة ابن أحر للريح لباً ، واستعارة أبي الطيب  
 للطيب قلباً بوناً بعيداً . وأصبت بين ساعد الدهر في بيت أبي رمية ، واستعمال  
 فؤاد الزمان في بيت أبي الطيب فصلاً جلياً ، وربما قصر اللسان عن مجازة  
 الخططر ، ولم يبلغ الكلام مبلغ الماحس ، وروى عن يونس بن عبد الأعلى ، قال :  
 سألت الشافعي رضي الله عنه عن مسألة ، فقال : إني لأجد جوابها في قلبي ، ولكن  
 ليس ينطق به لساني !

وما أقرب ما قاله من الصواب وأخلقه بالسداد ، وقد أجد لهذا الفصل الذي  
 تحيل له بعض البيان .

وذلك أن الريح لما خرجت بعصفوها من الاستقامة ، وزالت عن الترتيب ، شبهت  
 بالأمواج الذي لا مسكة في عقله ، ولا رأى لله . ولما كان مدار الأمواج على التباس  
 العقل حسن من هذا الوجه أن يجعل للريح عقلاً .

فأما الدهر فإنما يراد بذكره أهله ، فإذا جعل الدهر ساعداً وعضداً ومنكباً ، فقد  
 أقيم أهله مقام هذه الجوارح من الإنسان ، وليس للطيب واللب ما يشبه القلب ، ولا  
 ما يجري مع هذه الاستعارة في طريق .

وقول المتنبي • ملء فؤاد الزمان إحداها •

إن عدل به إلى أهله ، وأزيل عن مقتضى لفظه اختل المعنى وانقطع عن قوله بعده :

فإن أتى حفظها بأزمئةٍ أوسع من ذا الزمان أبداها

فهذا فصل واضح وفرق ظاهر .

وأما أبيات شاتم الدهر ، فإنما صدرت مصدر المزل ، وجرت على عادة في  
 الاستعمال متداولة ، وذلك أنهم لما ابتدئوا اسم الدهر ، واعتمدوا على صرفه في  
 الشكاية والشكر ، وأحالوا عليه باللوم والعتب ، وألفوا ذلك واعتادوه حتى صار

(١) سبب القىء خره ، والسبب إخراج كنه الأمر كالاستيفار .

أغلب على كلامهم ، وأكثر في شعرهم وخطابهم من ذكر أهله وأبنائه ومن تقع هذه المحامد والملاوم عنه ، وتحدث أسبابها من جهته صار كالشخص المحمود المذموم والإنسان المحسن المسيء ، فوصف بأوصافه وحلى بحلله ، وجعل له أعضاء تعددت وتنوعت ، وتسكرم وتستهجن .

ومثل هذه الألفاظ قول امرئ القيس :

فقلت له لما نطّى بصلبه وأردف أعجاز أونا بكلكل

لجعل له صلباً وعجزاً وكلكلاً ، لما كان ذا أول وآخر وأوسط ، مما يوصف بثقل الحركة إذا استطيل ، وبخفة السير إذا استقصر . وكل هذه الألفاظ مقبولة غير مستكرهة وقرينة المشاكلة ظاهرة المشابهة . وإنما يحمل ما جاء من الألفاظ المحدثين وكلام المولدين زائلاً عن هذا الموضع وغير مستمر على هذا السنن على وجوه تقربهم من الإصابة وتقييم لهم بعض العذر . وتلك الوجوه تختلف بحسب اختلاف مواضعه ، وتباين على قدر تباين المعاني المتضمنة له .

فإذا قال أبو الطيب : مسرة في قلوب الطيب مفسر قها . فإنما يريد أن مباشرة مفرقها شرف ، وبجوارته زين ومفخرة ، وإن التحاسد يقع فيه والحسرة تقع عليه ، فلو كان الطيب ذا قلب ، كما لو كانت البيض ذوات قلوب ، لاسفت .

وإذا جعل للزمان فؤاداً ملائته هذه المهمة ، فإنما أورده على مقابلة اللفظ باللفظ ، فلما اقتح البيت بقوله : تجمعت في فؤاده همم . ثم أراد أن يقول إن إحداها تشغل الزمان وأهله ، ولا يتسع لأكثر منها ، ترخص بأن جعل له فؤاداً ، وأعانه على ذلك وسهله في استعارة الأوصاف أن المهمة لا تحل إلا في الفؤاد .

وإذا قال أبو تمام : بادهر قوم من أخذ عنيك . فإنما يريد اعدل ولا تجر ، وأنصف ولا تحف ، لكنهم لما رأوا قد استجازوا أن ينسبوا إليه الجور والميل ، وأن يقدفوه بالعسف والظلم ، والخرق والعنف ، قالوا : قد أعرض عنا وأقبل على فلان ، وقد جفانا وواصل غيرنا ، وكان الميل والإعراض إنما وقع بانحراف الأخذع وازورار المنكب ، استحسن أن يجعل له أخذاً ، وأن يأمره بتقويمه . وهذه أمور قد

حملت على التحقق وطلب فيها محض التقويم، أخرجت عن طريقه الشعر . ومتى اتبع فيها الرخص وأجريت على المساحة، أدت إلى فساد اللغة واختلاط الكلام . وإنما القصد فيها التوسط والاجتزاء بما قرب وعرف، والاقتصار على ما ظهر ووضح .

• • •

قول أبي الطيب :

وقد ذُقتُ حلواء البنين على الصبا      فلا تحسبني قلت ما قلتُ عن جمل

كان الصاحب بن عباد أنكره على أبي الطيب . وذكره في جملة المساوي من شعره . والامر فيه على ما قاله . وهو من ردى الاستعارة . والزائد في قبحه قوله « حلواء » لأن المستعمل في هذا الفن « حلالة » وتلك اللغة في العرف مفردة لامر آخر حقيقى ، هى غير مستعارة فيه .

وأما قول أبى تمام :

وكم أحرزت منكم على قبح قدّهما • مصروف النوى من مُرّ هف حَسَنِ القَد

فإن استعارة القَد لمصروف النوى من أبعد ما يقع في هذا الباب وأنبه وإنما يقود أبا تمام إلى هذا وأمثاله رغبته في الصنعة حتى كأنه يعتقد أن الحسن في الشعر مقصور عليها ، فيورد لأجل التكلف مالا غاية لقبحه ، ويسعده الخاطر في بعض المواضع فيأتى بالعجائب الغرائب <sup>(١)</sup> .

وأما قول الرضى :

ملك سماحتى تحلّق فى العُلا      وأذلّ عرّنين <sup>(٢)</sup> الزمان السامى

فليس عرّنين الزمان من الاستعارة الجيدة، وإنما بناء على ذكر الأنف الحقيقى عند وصف صاحبه بالذل، وقد وردت استعارة الأنف في مثل هذا الموضع . وكلاهما قبيح ، قال تآبط شراً :

(١) سر الفصاحة : ص ١٥٥

(٢) العرين في الأصل الأنف كله أو ما سلب منه .

نَحْرٌ رَقَابَتُهُمْ حَتَّى صَدَعْنَا وَأَنْفَ الْمَوْتِ مَشْغُورُهُ<sup>(١)</sup> رَثِيمٌ  
فَجَلَّ لِلْمَوْتِ أَنْفًا وَمَنْخَرًا رَثِيمًا . وَقَالَ ذُو الرُّثْمَةِ :

يَعِزُّ ضَعْفُ الْقَوْمِ عِزَّةَ مُنْفَسِهِ وَيَقْطَعُ أَنْفَ الْكِبَرِيَاءِ مِنَ الْكِبَرِ  
فَاسْتَعَارَ لِلْكِبَرِيَاءِ أَنْفًا ، أَوْ لَعَلَّهُ أَرَادَ أَنْفَ صَاحِبِ الْكِبَرِيَاءِ . وَحُذِفَ الْمُضَافُ  
وَأَقَامَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مَقَامَهُ . وَقَالَ مَعْقِلُ بْنُ خُوَيْلِدٍ الْهَلَلِيُّ :

تَخَاصِمُ قَوْمًا لَا تَلْقَى جَوَانَهُمْ<sup>(٢)</sup> وَقَدْ أَخَذَتْ مِنْ أَنْفٍ لِحْيَتِكَ الْبَدَ  
يَرِيدُ قَبْضَتَ عَلَى طَرَفِ لِحْيَتِكَ كَمَا يَفْعَلُ الْمَهْمُومُ ، فَجَعَلَ لِلْحَيَةِ أَنْفًا . وَقَالَ  
أَبُو الْعَلَاءِ الْمَعْرِيُّ :

إِذَا ذَنَّ أَنْفُ الْبَرْدِ سِرْنِمَ فَلَيْتَهُ عَقِيبَ التَّنَانِي كَانَ عَوْقِبَ بِالْجَدْعِ  
وَقَالَ أَيْضًا :

لِلطَّيِّبِ فِي مَنَازِلِهَا سَوْرَةٌ<sup>(٣)</sup> مَنَازِلُهَا الْبَدْرُ بِهَا تَفْعَمُ<sup>(٤)</sup>  
فَاسْتَعَارَ لِلْبَرْدِ أَنْفًا وَلِلْبَرْدِ مَنَازِلَ .  
وَكَذَلِكَ قَوْلُ أَبِي الْعَلَاءِ :

وَلَمَّا ضَرَبْنَا قَوْسَ اللَّيْلِ مِنْ عَلٍ تَفَرَّعَ بِنُضْخِ الزَّعْفَرَانِ أَوْ الرَّدْعِ<sup>(٥)</sup>  
فَإِنَّ قَوْسَ اللَّيْلِ ، لَيْسَ بِمَرْضَى ، عَلَى أَنَّ ذَا الرِّمَةِ قَدْ أَتَى بِمَثَلِهِ فِي قَوْلِهِ :

يَمُتُّنَ يَافُوخَ الدُّجَى فَصَدَّ عَنْهُ<sup>(٦)</sup> وَجُوزَ الْفَلَاحِ صَدْعُ السِّیُوفِ الْقَوَاطِعِ  
وَإِنْ كَانَ يَافُوخُ الدُّجَى أَقْبَحَ وَأَشْنَعُ ، لَكِنْ هَذَا عِنْدَنَا لَيْسَ بِعَذْرٍ ، وَمَا يَتَوَجَّهُ  
عَلَى أَحَدِهِمَا يَتَوَجَّهُ عَلَى الْآخَرِ ، وَمَا زَالَ الْعُلَمَاءُ بِالشَّعْرِ يَنْكُرُونَ هَذِهِ الِاسْتِعَارَةَ  
عَلَى ذِي الرِّمَةِ وَبَعْدُونَهَا مِنْ إِسْمَائِهِ ، وَقَدْ تَجَاوَزَ الشَّرِيفُ الرِّضِيُّ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ  
ذِكْرَ الرَّاسِ لِلَّيْلِ إِلَى أَنْ جَعَلَ لَهُ مُنْخًا وَعَظْمًا ، فَقَالَ :

(١) يُقَالُ رَثِمْتُ أَنْفَ الرَّجُلِ ، فَهُوَ رَثِيمٌ ، إِذَا ضَرَبَتْهُ نَدَى .

(٢) مِنْ تَصْبِيدِهِ . فِيهَا بَزَافٌ يَقُولُ : لَكثَرَةُ الْحَاجِمِ وَالْبُخُورِ فِي لَيْلَةِ الْأَهْرَاسِ تَصَاعِدُ أَوْجَهَا  
إِلَى السَّمَاءِ حَتَّى امْتَلَأَتْ بِهَا مَنَازِلُ النُّجُومِ .

(٣) الْقَوْسُ أَعْلَى الرَّأْسِ ، وَتَفَرَّعَ الشَّقُّ ، وَالتَّنْضُخُ الْأَثَرُ يَبْقَى فِي الثَّوْبِ ، وَالرَّدْعُ مِنَ الْهَمِّ  
أَوْ الزَّعْفَرَانِ الطَّلْحُ ، يَمْنَى أَنْ الصَّبْحَ بِمَا وَالشَّقُّ سَوَادُ اللَّيْلِ مِنْ حَرِّ النَّجْمِ لِأَنَّهُ يُوصَفُ بِالْحَرِّ وَالشَّرَةِ .

ليالٍ أسرى في أصحبابٍ لذّةٍ ومخّ الدّجى رارم<sup>(١)</sup> وقد دقّ عظمه

وهذا من أردأ ما يكون في هذا الباب وأشنعه وكقول الشاعر :

بجّ صوتُ المالِ بما منك بشكوى ويصيح

ما لهذا أخذٌ فوّقَ يدَيه أو فصيح

فقوله ، بج صوت المال ، من الكلام النازل ، ومراده من ذلك أن المال يتظلم من إهانتك إياه بالتزيق ، فالمعنى حسن والتعبير عنه قبيح<sup>(٢)</sup> ، وما أحسن ما قال مسلم بن الوليد في هذا المعنى :

تظلم المالُ والأعداءُ من يده لا زال للمالِ والأعداءِ ظلّاما

ومن قبيحها قول أبي نواس أيضاً :

ما لرجل المالِ أَسَتْ تشكي منك الكلال

فإضافة الرّجل إلى المال أقبح من إضافة الصّوت إليه .

(١) الرار والرار للخب الرقيق ، أو هو اقارب من الخب .

(٢) الثل السائر ٢١٩ .

(٢) سر الفصاحة ١٦١



# الْكِنَايَةُ

من تعريفات الكناية عند البهوعيين :

(١) الكناية هي ترك التصريح بالشئ إلى مساويه في اللزوم ، لينتقل منه إلى الملزوم (١) ، فترك التصريح بالشئ عام في جميع الأنواع المجازية ، فإنها متفقة في ترك التصريح بمحقاتها الموضوعية من أجلها ، واحترز عن الاستعارة بقوله « إلى مساويه في اللزوم لينتقل منه إلى الملزوم » ، لأن الانتقال في الكناية هو عن لفظ إلى مساويه في مقصود دلالاته ، بخلاف الاستعارة فإن الانتقال فيها ليس إلى المساوى في الدلالة ، بل إلى المشارك في بعض المعاني .

(٢) الكناية هي اللفظ الدال على الشئ بغير الوضع الحقيقي ، بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه ، وهذا فيه تفسير الشئ بنفسه ، وإحالة أحد المجهولين على الآخر (٢) .

(٣) الكناية هي اللفظ الذي يحتمل الدلالة على معنى وعلى خلافه ، وهو تعريف بعض الأصوليين . وهو تعريف فاسد لأنه يبطل باللفظ المشترك ، فإنه يدل على المعنى وعلى خلافه ، ويبطل أيضاً بالحقيقة والمجاز .

(٤) تعريف ابن الأثير : الكناية كل لفظ دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز (٣) .

(٥) الكناية هي ترك التصريح بذكر الشئ إلى ذكر ما يلزمه . لينتقل من المذكور إلى المتروك ، كما تقول فلان « طويل النجاد » لينتقل منه إلى ما هو ملزومه ،

(١) نقله الطوى عن ابن سراج المالكي صاحب الصباح — انظر الطراز ١/٣٦٨ .

(٢) المصدر السابق ١ / ٣٦٩ .

(٣) التل السائر : ص ٣٧٨ .

وهو طول القامة . وسُمي هذا النوع (كناية) لما فيه من إخفاء وجه التصريح ، ودلالة « كنى » عن ذلك ، لأنها كيفاً تركبت دارت مع تأدية معنى الخفاء ، من ذلك كنى عن الشيء بكنى إذا لم يصرح به (١) .

\*\*\*

قال الله تعالى « كلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ » أى من على الأرض . وقال : « حتى توارت بالحجاب » يعنى الشمس . وقال : « كلاًّ إذا بلغت التراقي » يعنى الروح . قال أبو عبيدة فى كتابه « مجاز القرآن » : « إن الله تعالى ( كنى ) فى الأولى عن الأرض ، وفى الثانية عن الشمس ، وفى الثالثة عن الروح ، من غير أن أجرى ذكرها ، كما قال حاتم الطائي :

أماوى ما يُغنى الثراءُ عن الفنى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدرُ  
يعنى حشرجت النفس . وقال دعلج بن على الخزاعي :

إن كان إبراهيم مضطماً بها فلتنصّلحن من بعده لمخارق  
يعنى الخلافة ، ولم يسمّها من قبل .

فأبو عبيدة ، وهو أقدم الذين عرضوا لمثل هذه الدراسات اللسانية ، يفهم من الكناية أنها كل ما فهم من الكلام ومن السياق من غير أن يذكر اسمه صريحاً فى العبارة . فاللفظ الصريح للموضوع للبعنى مستور أو مكنى عنه ، أو هو مخفٍ وراء هذا اللفظ المذكور الذى كنى به عنه ، وهذا اللفظ المذكور فى العبارة لم يوضع فى الأصل عند أصحاب اللغة للدلالة على هذا المعنى ، وإنما فهمت تلك الدلالة من مجرى الكلام ، بشئ من الروية وإعمال العقل ، ولهذا كانت دلالة الكناية على معناها دلالة عقلية ، وليست دلالة لغوية أو وضعية .

وهذا المعنى البلاغى مأخوذ من الأصل اللغوى ؛ فإن الكناية ، فى أصل الوضع ، مصدر كنيت بكذا عن كذا ، إذا تركت التصريح به ، ولام الفعل على هذا ياء ، وقد يقال كنوت به عنه بالواو ، فتكون لامة واواً . ولكن هذه الامة يتألفها المصدر ؛

إذ لم يسمع كثارة بالوار ، والتزام الياء في المصدر يدل على أن لام الفعل ياء ، وأن الوار في كنسوت قلبت عن الياء سماعاً .

وقال أبو عبيدة أيضاً في قول الله تعالى « حتى إذا كنتم في الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ، إنه رجوع من المخاطبة إلى الكناية ، والعرب تفعل ذلك ، كما قال النابغة الذبياني :

يا دارمبةً بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأمد  
فقال « يادارمة ، ثم قال « أقوت » . وقد تنتقل من الكناية إلى المخاطبة ، كما في قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين » .

وعلى هذا يكون للكناية معنى آخر عنده ، وهو الحديث عن الغائب الذي ليس متكلاً ولا مخاطباً . على أن النحويين يطلقون لفظ « المكنى » على الاسم غير الظاهر ، قالوا إن الاسم يكون ظاهراً ، مثل زيد وعمرو ، ويكون مكنياً وبعض النحويين يسميه مضمرأ ، وذلك مثل هو ، هي ، هما ، هم ، وهن . وزعم بعض أهل العربية أن أول أحوال الاسم الكناية ، ثم يكون ظاهراً ، وذلك أن أول حال المتكلم أن يخبر عن نفسه أو مخاطبه فيقول أنا ، وأنت ، وهذان لا ظاهر لهما . وسائر الأسماء تظهر مرة ويكنى عنها مرة .

فالكناية عند هؤلاء أعم منها عند أبي عبيدة ، لأن أبا عبيدة في كلامه الآخر خص بها ، كما يفهم من كلامه ومثاليه ، الكلام عن الغائب ، أما هؤلاء فإنهم يعنون الضمير مطلقاً ، سواء أكان للمتكلم أم للمخاطب أم للغائب ، أو بعبارة أخرى يجمعونها في مقابلة الاسم الظاهر ، ولذلك قسموا الكناية إلى متصلة ومنفصلة ومستجنة ، فالمتصلة التاء في حملت وقت ، والمنفصلة قولنا « إياه أردت » والمستجنة قولنا قام زيد ، فإذا كنينا عنه قلنا قام ، فتستر الاسم في الفعل (١) .

وقد بلغت عناية العلماء بفن الكناية حداً كبيراً ، ولا يكاد يخلو أثر من الآثار

(١) راجع « الصحاح » في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها « لابن فارس ٢١٩ .

التقديرة والادوية من الكلام عن الكناية وبلاغتها ، وإن اختلفت أسماؤها وألقابها وأقسامها عندهم .

فقد ذكرها الجاحظ في بيانه <sup>(١)</sup> ، وذكر عبد الله بن المعتز في كتاب البديع فتنا من محاسن الكلام سماه ( التعريض والكناية ) فترنهما ولم يأت فيه بتعريف لأحدهما قال : ومنها التعريض والكناية <sup>(٢)</sup> ، قال على رضى الله عنه لمقبل ، ومعه كبش له : أحد الثلاثة أحق ! فقال عقيل : أما أنا وكبشى فمأقلان !

وكان معروة بن الزبير إذا أسرع إليه إنسان بسوء لم يحبه ، ويقول : إني لأتركك رفعا لنفسى عنك . فخرى بينه وبين على بن عبد الله بن عباس كلام ، فأسرع إليه معروة بسوء ، فقال : إني أتركك لما ترك الناس له ! فاشتد ذلك على معروة ... وقال الشاعر في حجام :

أبوك أبٌ مازال للناس موجعا لأعناقهم فقرأ كما ينقر الصقر  
إذا عوج الكتاب يوما سطورهم فليس بمعوج له أبدا سطر  
والكناية تقع عند المبرد <sup>(٣)</sup> على ثلاثة أضرب . أحدها التعمية والتعطية ، كقول النابغة الجعدي .

أكنى بغير اسمها وقد علم الله ، خبيات كل مكتم  
وقال ذو الرمة ، استراحة إلى التصريح من الكناية :

أحب المكان القفر من أجل أنى به أنغى باسمها غير معجم  
وقال محمد بن نعيم الثقفى :

وقد أرسلت في السر أن قد فضحتنى وقد بحث باسمى في النسيب وما تكنى  
ويروى أن عمر بن أبي ربيعة قال شعرا ، وكتب به بحضرة ابن أبي عتيق إلى امرأة محرمة ، وهو :

أما بذات الحال فاستطلعا لنا على العهد باقٍ ودُّها أم تصرّما

(١) انظر ص ٦٠ من هذا الكتاب ، وانظر البيان والتبيين ١/١١٧ و ٢٣٢

(٢) البديع لابن المعتز ١١٠ . (٣) الكامل للمبرد ٢/١٠ و ٦٠ .

وقولا لها إن النوى أجنبية بناوبكم قد خفت أن تتيما  
فقال له ابن أبي عتيق : ماذا تريد إلى امرأة مسلمة محرمة تكتب إليها بمثل هذا  
الشعر ؟ قلنا كان بعد مدة قال له ابن أبي ربيعة : أما علمت أن الجواب جاءنا من  
عندها ؟ فقال له : وهو ؟ قال كتبت :

أضحى قربضك بالهوى نماما      فأقصد - هديت - وكن له كتابا  
واعلم بأن الحال حين ذكرته      فقد العدوّ به عليك وقاما

ويكون من الكتابة ، وذلك أحسنها ، الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى  
ما يدل على معناه من غيره . قال الله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم »  
وقال « أولامستم النساء » وكذا قولهم في قضاء الحاجة . « جاء فلان من الغائط »  
وإنما الغائط الوادى . وقال الله عز وجل في المسيح ابن مريم ' وأمه صلى الله عليها  
« كانا نأكلان الطعام » وإنما هو كناية عن قضاء الحاجة . وقال : « وقالوا لجلودهم  
لم شهدتم علينا ؟ » وإنما هي كناية عن الفروج . وهذا كثير .

والضرب الثالث من الكناية التفعيم والتعظيم ، ومنه اشتقت الكنية ...  
وهذه الأضرب الثلاثة ، كما ترى ، لا ترجع إلى تقسيم الجنس إلى أنواعه  
ولكنها في حقيقتها ضروب لما تؤديه الكناية من فائدة في صناعة الكلام ، ولا بأس  
بأن يسلك ذلك السبيل في دراسة الفنون البيانية دراسة تنبه إلى خصائص كل فن منها  
وأثره في العبارة ، وربما كان ذلك أولى من قصر العناية على القاعدة والقسم المنطقية  
التي لا تحقق للدارس ما ينشد من القدرة على الإجابة المثالية التي وجدها عند المبرزين  
والمجيدين من أهل صناعة البيان .

وذكر قدامة بن جعفر في « اتلاف اللفظ مع المعنى ، فنا - ما - ( الإرداف )  
وعرفه بأن يريد الشاعر أداء معنى من المعاني ، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك  
المعنى ، بل بلفظ يدل على معنى هو ردّفه وتابع له ، فإذا دل على التابع أبان  
عن المتبوع . (١)

والكناية والتعريض مختلطان عند أبي هلال العسكري الذي لم يضع حداً لهما ، وكذلك الأمر عن ابن المعتز وأكثر البلاغيين ، قال أبو هلال في (الكناية والتعريض) : وهو أن يكنى عن الشيء ويعرض به ولا يصرح ، على حسب ما عملوا بالحن والتورية عن الشيء ، كما فعل العنبري إذ بعث إلى قومه بصرة شوك وصرة رمل وحنظلة ، يريد : جاءكم بنو حنظلة في عدد كثير ككثرة الرمل والشوك . وفي كتاب الله عز وجل ، « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ، فالتأط كناية عن الحاجة ، وملامسة النساء كناية عن الجماع ، وقوله تعالى « وُقُرْش مرفوعة ، كناية عن النساء . . ومن التعريض الجيد ما كتب به عمرو بن مسعدة إلى المأمون : أما بعد ، فقد استشفع بي فلان إلى أمير المؤمنين ، ليتناول عليه في إلحافه بنظرائه من المرتزقين فيما يرتزقون ، فأعلمته أن أمير المؤمنين لم يجعلني في مراتب المستشفع بهم ، وفي ابتدائه بذلك تعدى طاعته والسلام . فوقع في كتابه : قد عرفنا نصريحك له ، وتعريضك بنفسك ، وأجبتك إليهما ، وأوقفناك عليهما (١) . و(الكناية والتأط) يعدهما ابن رشيق نوعاً واحداً ، وهما من أنواع الإشارات عنده ، كما قال ابن مقبل — وكان جافياً في الدين يكره أهل الجاهلية وهو مسلم ، فقل له مرة في ذلك فقال :

ومالاً لا أبكي الديارَ وأهلها      وقد رادها مُرادُكَ وحنيرا  
وجاءَ قطعاً الأجابِ من كل جانبٍ      فوقَّعَ في أعطائنا ثم طيرا  
فكنى عما أحده الإسلام ، ومثل كما ترى . . وكثيراً ما يختلط التورية بالكناية ، وفي ذلك يقول : وأما التورية في أشعار العرب فإنما هي كناية بشجرة أو شاة أو بيضة أو ناقة أو ماهرة أو ما شاكل ذلك ، كقول المسيب بن علس :  
دعا شجرَ الأرضِ داعيهمُ لينصرهُ السُّدرُ والأُناب (٢)  
فكنى بالشجر عن الناس . وهم يقولون في الكلام المشور : جاء فلان بالشوك

(١) الصنائع ٣٦٨ .

(٢) الأُناب ضرب من الشجر ، والرع في أغصانه حفيف شديد .

(٣) — ٢٢ البيان العربي

والشجر ، إذا جاء بجيش عظيم . وكان عمر رضى الله عنه أو غيره من الخلفاء قد  
حظر على الشعراء ذكر النساء ، قال مُحمَّد بن ثور الهلالي :

مَحْرَمٌ أَهْلُهَا الْآنَ كُنْتُ مُشْعَرًا      مُجْنُونًا بِهَا يَاطُولُ هَذَا التَّجْرِمُ  
وَمَالٌ مِنْ ذَنْبٍ إِلَيْهِمْ عَلَيْهِ      رِسْوَى أَتَى قَدْ قَلْتُ يَا سَرْحَةُ اسْلِمِي  
عَلَى فَاسْلِمِي ثُمَّ اسْلِمِي ثُمَّتِ اسْلِمِي      ثَلَاثَ تَحِيَّاتٍ وَإِنْ لَمْ تَكَلِّمِي  
وقال أيضاً فى مثل ذلك :

أَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ سَرْحَةُ مَالِكٍ      عَلَى كُلِّ أَفْئَانٍ الْعِضَاءِ تَرَوْقُ  
فِيَا طِيبُ رَبِّمَا وَبَارِدَ ظِلِّهَا      إِذَا حَانَ مِنْ شَمْسِ النَّهَارِ مُشْرُوقُ  
فَهَلْ أَنَا إِنْ عُلِّتُ نَفْسِي بِسَرْحَةٍ      مِنَ السَّرْحِ مَسْنُودٌ عَلَى طَرِيقُ  
حَمَى ظِلِّهَا شُكْرُ الْخَلِيقَةِ عَائِفٌ      عَلَيْهَا غَرَامَ الطَّائِفِينَ شَفِيقُ  
فَلَا الظِّلَّ مِنْ بَرْدِ الضَّحَى نَسْتَطِيعُهُ      وَلَا النَّفْسَ مِنْهَا فِي الْعَشَى نَذُوقُ  
يريد بذلك بعلمها ، أو ذا عزمها .

وقال عنتره العبسى :

يَا شَاةَ مَا قَنَصَ لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ      حَرُمْتُ عَلَى وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمِ  
وإنما ذكر امرأة أبيه وكان يهواها ، وقبل بل كانت جاريتة ، فلذلك حرّمها على  
نفسه . وكذلك قوله : \* وَالشَّاةُ مَكْنَةُ لِمَنْ هُوَ مُرْتَمٍ \* .

والعرب تجعل الماهة شاة ، لأنها عندهم ضائنة الظباء ، ولذلك يسمونها « نعجة » ،  
وعلى هذا المتعارف فى الكناية جاء قول الله عز وجل فى إخباره عن خنهم داود  
عليه السلام « إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِى نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ » كناية  
بالنعجة عن المرأة . وقال امرؤ القيس :

وَيْضَةَ خِذْرِ لَا يُرَامُ خِيبَاؤُهَا      تَمْتَعْتُ مِنْ لَهْوِهَا غَيْرَ مُعْجَلٍ  
كناية بالبيعة عن المرأة ... وروى ابن قتيبة أن رجلاً كتب إلى عمر بن الخطاب  
رضى الله عنه :

أَلَا أبلغُ أبا حفصٍ رسولاَ فِدَى لَكَ من أخى ثِقَةٍ إِزَارِي  
قَلَانَصَنَا هَذَاكَ أَقَّةَ إِنَّا مُشِغِلْنَا عَنْكُمْ زَمَنَ الْحَصَارِ  
فَمَا قُلُوصُ رُجْدَنَ مُعَقَّلَاتٍ قَفَا سَلْعَ بِمَخْتَلَفِ النَّجَارِ  
يُعَقِّلُهُنَّ جَعْدُهُ شَيْظِلِيَّ وَبَشَ مُعَقِّلُ الذُّودِ الظُّوَارِ (١)

ولما كنى بالقلص ، وهى التوق الثوب ، عن النساء ، وعرض برجل يقال له  
جعدة كان يخالف إلى المغنيات من النساء . ففهم عمر ما أراد وجاهد جعدة وفناه ...  
ومن الكناية اشتقاق الكنية ، لآك تكنى عن الرجل بالآبوة فنقول ، أبو فلان ،  
باسم ابنه أو ما تعرف في مثله ، أو ما اختار لنفسه تعظيما له وتفخيا ، ونقول ذلك  
للصبي على جهة التفاؤل بأن يعيش ويكون له ولد (٢) .

وعدت ابن رشيق من أنواع الإشارة (التبعية) وذكر أن قوماً يسمونه (التجاوز)  
وهو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه وبذكر ما يتبعه فى الصفة وينوب عنه فى  
الدلالة عليه . قال : وأول من أشار إلى ذلك امرؤ القيس يصف امرأة :

وَمِضْحِي قَتِيتُ الْمَسْكُ فَوْقَ فِرَاشِهَا تَوَمُّ الشُّحْحَا لَمْ تَنْتَقِ عَنْ تَفَضُّلِ

فقوله « مضحى قتيت المسك » تبعية ، وقوله « توم الشححا » تبعية ثان ، وقوله  
« لم تنتطق عن تفضل » تبعية ثالث . وإنما أراد أن يصفها بالترفة والنعمة وقلة  
الامتنان فى الخدمة ، وأنها شريفة مكفية المثوبة ، لجأها بما يتبع الصفة وبدل عليها  
أفضل دلالة . ونظيرة قول الأخطل يصف نساء :

لَا يَصْطَلِينَ دَخَانَ النَّارِ شَاتِيَةً إِلَّا بَعُودَ يَلْتَجُوجُ (٣) عَلَى كَحْمِ

(١) صاحب هذا الشعر هو أبو المنهال بيلة الأكر الأشجى ، وأبو حفص كنية عمر بن الخطاب ،  
والإزار هنا كناية عن النفس والأمل ، وكنى بالقلص عن النساء ونسبها على الإفراف وهى فى الأصل  
جمع فلول وهى القافة الثابتة ، والمعلقة للشدودة بالمقال ، والشظلى الطويل الجسم الفنى ، والذود القطيع  
من الإبل ، والظوار جمع ظر ، وهى الماطفة على غير وهما للرضعة له من الناس والإبل ، والذكر والأنثى  
فى ذلك سواء .

(٢) السبعة ١ / ٢١٥

(٣) البلجوج عود البخور ، ذكر صاحب القاموس أنه ناهى للسبعة المترخية .



فذكر أنهم ذوات تملك وشرف حال ؛ وأين من هذا قول النابغة في معناه وقصده :

ليست من السود أعقاباً إذا انصرفت ولا تبسُّ بجنبتي نخلة البرما  
كانها إن لم تكن سوداء العقين يباعه للبرم كانت في نهاية الحسن والشرف  
والدعة .. وكل ما وقع من قولهم « طویل النجاد ، و « كثير الرماد » وما يشاكلهما  
فهو من هذا الباب ..

ولا تخرج الكناية ولا التبييع ولا التجاوز عند ابن رشيق عن دائرة (الكناية)  
عند البلاغيين ، أو (الإرداف) كما سماه قدامة بن جعفر .

والفرق بين الكناية والمجاز من وجهين :

أحدهما : أن الكناية لاتنافی لإرادة الحقيقة بلفظها ، فلا يمنع في قولك « طویل  
النجاد » أن تزيد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل مع إرادة طول قائمه . وفي قولك  
« فلانة توم الضحى » أي تريد أنها تمام ضحى ، لا عن تأويل يرتكب في ذلك مع  
إرادة كونها مخدومة مرفهة .

والمجاز ينافي ذلك ، فلا يصح في نحو « رعين الغيث » أن تريد معنى الغيث ، وفي نحو  
قولك : « في الحمام أسد » أن تريد معنى الأسد من غير تأويل ، ولذلك كان في المجاز  
قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، بعكس الكناية فلا قرينة فيها تمنع من  
إرادة الحقيقة .

والثاني : أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز على  
الانتقال من الملزوم إلى اللازم <sup>(١)</sup>.

وذهب أكثر البلاغيين إلى أن الكناية معدودة في المجاز ، ومن هؤلاء ابن الأثير <sup>(٢)</sup>  
الذي يرى أن الكناية جزء من الاستعارة ، ولا تأتي إلا على حكم الاستعارة خاصة .  
لأن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المستعار له ، وكذلك الكناية فإنها  
لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المكنت عنه .

وعنده أن نسبة الكناية إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام ، فيقال كل كناية استعارة ، وليست كل استعارة كناية . ويفرق بينهما من وجه آخر ، وهو أن الاستعارة لفظها صريح ، والصريح هو ما دل عليه ظاهر لفظه ، والكناية ضد الصريح ، لأنها عدول عن ظاهر اللفظ .

وعلى هذا يكون بين الاستعارة والكناية ثلاثة فروق : أحدها الخصوص والعموم ، والآخر الصريح وغير الصريح ، والثالث حمل الكناية على جاني الحقيقة والمجاز ، والاستعارة لا تكون إلا مجازاً .

وقد يأتي في الكلام ما يجوز أن يكون كناية ، ويجوز أن يكون استعارة ، وذلك يختلف باختلاف النظر إليه بمفرده والنظر إلى ما بعده ، كقول نصر بن ميار في أبياته المشهورة التي يحرص بها بنى أمية عند خروج أبي مسلم الخراساني :

أَرَى خَلَلَ الرَّمَادِ وَمِيعَ جَمْرٍ وَيُوشِكُ أَنْ يَكُونَ لَهَا ضَرَامُ  
فَإِنْ لَمْ يُطْفِئْهَا عَقْلُهُ قَوْمٌ يَكُونُ وَقُودُهَا جُشْتُ وَهَامُ

فأليت الأول لو ورد بمفرده كان كناية ، لأنه يجوز حمله على جانب الحقيقة وحمله على جانب المجاز ، أما الحقيقة فإنه أخبر أنه رأى وميض جمر في خلل الرماد ، وأنه سيعظم . وأما المجاز فإنه أراد أن هناك ابتداء شر كامن ، ومثله بوميض جمر من خلل الرماد ، وإذا نظرنا إلى الآيات في جملتها اختص البيت الأول منها بالاستعارة دون الكناية ، وكثيراً ما يرد مثل ذلك وبشكل لتجاذبه بين الكناية والاستعارة .

وذكر صاحب الطراز أن أكثر علماء البيان على عد الكناية من أنواع المجاز ، وأنكر على ابن الخطيب الرازي ما ذهب إليه من أنها ليست مجازاً<sup>(١)</sup> . وهي مجاز ، لأن حقيقة المجاز : ما دل على معنى خلاف ما دل عليه بأصل وضعه ، والكناية إما أن تدل على معنى مخالف لما دلت عليه بالوضع أم لا ، فإن لم تدل فلا معنى للكناية . وإن دلت وجب القول بكونه مجازاً ، لما كان مخالفاً لما دلت عليه بالوضع .

## أقسام الكناية:

المطلوب بالكناية ، كما يرى السكاكي<sup>(١)</sup> ، لا يخرج على أقسام ثلاثة : أحدها طلب نفس الموصوف . وثانيها طاب نفس الصفة . وثالثها تخصيص الصفة بالموصوف .

(١) الكناية المطلوب بها نفس الموصوف : والكناية في هذا القسم تقرب تارة ، وتبعد أخرى . فالكناية القرية : هي أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكرها ، متوصلاً بها إلى ذكر الموصوف ، مثل أن تقول : جاء المضيف ، وتريد فلانا ، لعارض اختصاص المضيف به . وكقول الشاعر كناية عن القلب :

الضارين بكلّ أيضاً غنّيم والطاعين مجامع الأضغان<sup>(٢)</sup>  
ومجامع الأضغان ، كناية عن القلوب ، ونحوه قول البحري في قصيدته التي يذكر فيها قتله للذئب :

فاتبعتها أخرى فأضلكت فصلها بحيث يكون اللب والرعب والحق قد  
فها ثلاث كناية لا كناية واحدة ، لاستقلال كل واحدة منها بإفادة المقصود . وسماها السكاكي قرية لسهولة مأخذها وسهولة الانتقال فيها ، واستغنائها عن ضم لازم إلى آخر .

والكناية البعيدة : هي أن تتكلف اختصاصها بأن تنضم إلى لازم لازماً آخر وآخر ، فتلفق مجموعاً وصفاً مانعاً عن دخول كل ما عدا مقصودك فيه ، مثل أن تقول في الكناية عن الإنسان : حتى مستوى القامة عريض الأظفار .

ويشترط في هاتين الكناتين الاختصاص بالمكّن عنه أى يكون المعنى المكّن

(١) مفتاح العلوم . ص ١٤٤

(٢) الأيض السبب ، والخدم القاطع .

به مختصا بالمكنى عنه ، ليحصل الانتقال إلى المعنى المقصود .

(٢) الكناية المطلوب بها نفس الصفة : وهذه الكناية كالاولى تقرب تارة ، وتبعد أخرى ، فالقرية : هي أن تنتقل إلى مطلوبك من أقرب لوازمه إليه من غير واسطة مثل أن تقول : فلان طويل نجاده ، أو طويل النجاد ، متوصلا به إلى طول قامته ، أو مثل أن تقول : فلان كثير أضيافه ، أو كثير الأضياف ، متوصلا به إلى أنه كريم مضياف . وهذا النوع القريب تارة يكون واضحا كما في المثالين المذكورين ، وتارة يكون خفيا ، كما في قولهم : عرض القفا ، كناية عن الأبله . فإن عرض القفا وعظم الرأس بالإفراط عما يستدل به على البلاهة ، فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد ، لكن في الانتقال منه إلى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد .

وأما البعيدة ، فهي أن تنتقل إلى مطلوبك من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة ، مثل أن نقول : كثير الرماد ، فنتنقل من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر ، ومن كثرة الجمر إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور ، ومن كثرة إحراق الحطب إلى كثرة الطباخ ، ومن كثرة الطباخ إلى كثرة الأكلة ، ومن كثرة الأكلة إلى كثرة الضيفان ، ثم من كثرة الضيفان إلى أنه جواد كريم .

فانظر بين الكناية وبين المطلوب بها ، كم ترى من لوازم ٢ . ومن ذلك قول نصيب :

لعبد العزيز على قومه وغيرهم من ظاهره  
فبائك أسهل أبوابهم ودارك مأهولة عامره  
وكلبك أنس بالزائر من الأثم بالإثنية الزائرة

فإنه ينتقل من وصف كلبه بما ذكر أن الزائر من معارف عنده ، ومن ذلك إلى اتصال مشاهدتهم ليلا ونهاراً ، ومنه إلى لزومهم بابه ، ومنها إلى وفور إحسانه إلى الخاص والعام ، وهو المقصود .

(٣) الكناية التي يطلب بها تخصيص الصفة بالموصوف : وهي التي يسمونها

(كناية النسبة) ، ويراد بها إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه ، كقول زياد الأعمى :

إنَّ السَّاحَةَ والمَرْوَةَ والندى في قبةٍ ضُربتْ على ابن الحشرِجِ

فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات أى ثبوتها له ، وأراد ألا يصرح بإثبات هذه الصفات له ، لجمعها في قبة ، وجعلها مضروبة عليه ، فأفاد إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية ، ونظير هذا قولهم : المجد بين ثوبيه ، والكرم ملء برديه . . وقد يظن أن هذا من القسم الثانى ، وليس بذلك لأن طول النجاد يأسند الطول إلى النجاد تصریح بإثبات الطول للنجاد ، وطول النجاد قائم مقام طول القامة ، فإذا صرح بإثبات طول النجاد لرجل ، كان ذلك تصریحاً بإثبات الطول له . ومثاله قول الشاعر :

والمجدُ يدْعُو أن يدُومَ لجيده هقدُ مساعى ابنِ العميدِ نظامُهُ

أراد أن يثبت المجد لابن العميد لا على سبيل التصريح ، فأنبت له مساعى وجعلها نظام عقد ، وبين أن مناط ذلك العقد هو جيد المجد ، فنبه بذلك على اعتناء ابن العميد بتزيين المجد ، ونبه بتزيينه إياه على اعتنائه بشأن المجد وعلى محبته له ، ونبه على أنه ماجد ، ولم يقتنع بذلك حتى جعل المجد المعروف تعريف الجنس داعياً أن يدوم ذلك العقد لجيده ، فنبه بذلك على طلب حقيقة المجد ، ودوام بقاء ابن العميد ، ونبه بذلك أيضاً على أن تزيينه والاعتناء بشأنه مقصور على ابن العميد ، حتى أحكم بتخصيص المجد بابن العميد وأكده بأبلغ تأكيد .

ومنها قول الشنفرى الأزديّ في وصف امرأة بالعفة :

بيتٌ بمنجاةٍ عن اللومِ يئُتُها إذا ما يُوتُ بالملامةِ حلتِ

فإنه أراد أن يبين عفافها وبرامة ساحتها عن التهمة ، وكأل نجانها عن أن تلام بتوع من الفجور على سبيل الكناية ، نسبها إلى بيت يحيط بها تخصيصاً للمنجاة عن اللوم بها .

والكناية عند بعض العلماء تقسيم آخر ، فهى على ضربين :  
الضرب الأول : ما يحسن استعماله .

والضرب الآخر : ما يقيح استعماله . وهو عيب في صناعة التأليف <sup>(١)</sup> .  
فأما الضرب الأول — الذى يحسن استعماله — فإنه ينقسم إلى أربعة أقسام .

### (١) التمثيل :

وهو التشبيه على سبيل الكناية ، وذلك أن تراد الإشارة إلى معنى ، فتوضع ألفاظ تدل على معنى آخر ، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثالا للمعنى الذى قصدت الإشارة إليه والعبارة عنه ، كقولنا « فلان نقي الثوب » أى منزّه عن العيوب .

وللكلام بها فائدة لاتكون لو قصدت المعنى بلفظه الخاص ، وذلك لما يحصل للسامع من زيادة التصوّر للدلول عليه ؛ لأنه إذا صور نفسه مثال ماخو طب به كان أسرع إلى الرغبة فيه أو الرغبة عنه . فمن بديع التمثيل قوله تعالى « يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » فأما تمثيله الاغتياب بأكل لحم إنسان آخر مثله ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله لحم الأخر ، ولم يقتصر على لحم الأخر حتى جعله ميتاً ، ثم جعل ماهو في الغاية من الكراهة موصولاً بالمحبة . وهذه أربع دلالات واقعة على ما قصدت له مطابقة المعنى الذى وردت لأجله ، فتدبير المناسبة جداً ، وذلك لأن الاغتياب إنما هو ذكر مثالب الناس وتمزيق أعراضهم ، وتمزيق العرض بمائل لأكل الإنسان لحم من يقتابه ، لأن أكل اللحم فيه تمزيق لبحالة . وأما قوله « لحم أخيه » فلما في الاغتياب من الكراهة ، لأن العقل والشرع معاً قد أجمعا على استكراهه ، وأمرًا بتركه والبعد عنه ، ولما كان كذلك جعل بمنزلة لحم الأخر في كراهته ومن المعلوم أن لحم الإنسان مستكره عند إنسان آخر مثله ، إلا أنه لا يكون مثل كراهته لحم أخيه . فهذا القول مبالغة في استكراه الغيبة لا أمد فوقها . وأما قوله « ميتاً » فلأجل أن المغتاب لا يشعر بغيبته ولا يحس . وأما جعله ماهو في الغاية من الكراهة موصولاً بالمحبة ، فلما جبلت عليه النفوس من الميل إلى الغيبة والشهوة لها ؛ مع العلم بأنها من أذى الخلال ومكروه الأفعال عند الله تعالى والناس . . . فتتمزيق العرض مثل أكل الإنسان لحم من يقتابه ، لأن ذلك تمزيق على الحقيقة ؛ وجعل

بمنزلة لحم الأَخ لأجل المبالغة في الكراهة ؛ و « الميت » لامتناع الإحساس به ؛  
واتصال ما هو مستكره بالحبّة ، لما في طبع الأنفس من الشهوة للغيبة والميل إليها .  
ومن هذا القسم قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل  
البسط » فمثل البخل بأحسن تمثيل ؛ لأن البخل لا يمد يده بالعطية كما يفعل  
الذي لا يستطيع أن يمد يده . وإنما قال « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » ولم يقل  
« ولا تجعل يدك مغلولة » من غير العنق ، لأنه قال « ولا تبسطها كل البسط »  
فكانه أراد : ولا تجعل يدك مغلولة كل الغل ، ولا تبسطها كل البسط ، فتاب ذكر  
العنق عن قوله « كل الغل » لأن غلّ اليد إلى العنق هو أنهي الغايات التي جرت  
العادة بغل اليد إليها .

ومن أمثال العرب « إياك وعقبة الملح » وذلك تمثيل للمرأة الحسناء في منبت  
السوء ، لأن عقبة الملح هي اللؤلؤة تكون في البحر . ومن التمثيل قول ابن الديمية :  
أَيُّنِي أَفِي يَمْنِي بِدِينِكَ جَعَلْتَنِي فَأَفْرَحُ أَمْ صَيَّرْتَنِي فِي شِمَالِكَ ؟  
فذكر البين وجعلها مثالا لإكرام المنزل ، وذكر الشمال وجعلها مثالا لهوان  
المنزلة ، لأن البين أشرف منزلة من الشمال أو أكرم محلا .

## (٢) الإرداف :

وهو اسم سماه به قدامة بن جعفر<sup>(١)</sup> . قال ابن الأثير : وأكثر علماء هذه  
الصناعة قد أدخلوا « الإرداف » في « التمثيل » وفي الفرق بينهما إشكال ودقة<sup>(٢)</sup>  
فأما ( التمثيل ) فقد سبق ، وهو أن تراد الإشارة إلى معنى فتوضع الألفاظ  
المدالة على معنى آخر ، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثالا للمعنى الذي قصدت  
الإشارة إليه والعبارة عنه ، كقولنا : فلان نقي الثوب ، أي منزّه عن العيوب .  
وأما ( الإرداف ) فهو أن تراد الإشارة إلى معنى ، فيترك اللفظ الدال عليه ،  
ويؤتى بما هو دليل عليه ومرادف كقولنا « فلان طويل النجاد » والمراد به طويل

القائمة ، إلا أنه لم يتلفظ بطول القائمة الذى هو الغرض ، ولكن ذكر ما هو دليل على طول القائمة . وليس نقاء الثوب دليلاً على النزاهة عن العيوب ، وإنما هو تمثيل لها .

والإرداف يتفرع إلى خمسة فروع :

(١) فعل المبادهة : كقوله تعالى « ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه » فإن المراد بقوله تعالى « لما جاءه » أى أنه سفيه الرأى ، يعنى : أنه لم يتوقف فى تكذيب وقت ما سمعه ، ولم يفعل ما يفعل المثبتون ، فإن من شأنهم إذا ورد عليهم أمر أو سمعوا خيراً أن يستعملوا فيه الروبنة والفكر ، ويتأنوا فى تدبره إل أن يصح لهم صدقه أو كذبه ، ألا ترى إلى قوله تعالى « لما جاءه » أى أنه ضعيف العقل عازب الرأى ، فعدل عن ذلك إلى ما هو دليل عليه وأردف له ، وهو قوله « لما جاءه » وذلك أكد وأبلغ . ومن هذا الباب أيضاً ، وإذا تلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا لرجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آبائكم ، وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى ، وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين ، والكلام على ذلك كالكلام على الذى قبله .

(٢) باب ( مثل ) وذلك دقيق الصفة لطيف المغزى . اعلم أن العرب تآتى « بمثل » فى هذا الموضع تأكيداً للكلام وتثبيتاً لأمره . يقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح : مثلى لا يفعل هذا : أى أنا لا أفعله ، فتنى ذلك عن مثله ، وهو يريد نفيه عن نفسه ، قصداً للبالغة ، فسلك به طريق الكناية ، لأنه إذا نفاه عن مثاله أو يشابهه فقد نفاه عنه لاحتالة .

وكذلك قولهم أيضاً : مثلك إذا سئل أعطى ، أى أنت كذلك ، وهو كثير فى الشعر القديم والمولد والكلام المنشور . وسبب تأكيد هذه المواضع بـ « مثل » ، أنه يراد أن يجعل من جماعة هذه أوصافهم ، تثبيتاً للأمر ، وتمكيناً له ، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه ، ولم ترس فيه قدمه .

ومثل ذلك قولهم فى مدح الإنسان : أنت من القوم الكرام . أى لك فى هذا الفعل سابقة ، وأنت حقيق به ولست دخيلاً فيه .



وقد ورد هذا الباب في القرآن الكريم ، كقوله تعالى « ليس كمثل شيء . وهو السميع البصير » وهذا كقولهم : مثلك لا ييخل فنقوا البخل ، عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصداً للبالغة ، لأنهم إذا نقوه عن يسد مسده ، وهو على أخص أوصافه فقد نقوه عنه . ونظير ذلك قولك للعربي : العرب لا تخفر الذمم ؛ وهذا أبلغ من قولك : أنت لا تخفر الذمم .

(٢) ما يأتي في جواب الشرط ، وذلك من ألطف الكنايات وأحسنها . فن ذلك قوله تعالى « . وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ، كأنه قال : إن كنتم منكرين يوم البعث فهذا يوم البعث ، فكفى بقوله « فهذا يوم البعث » ، عن بطلان قولهم وكذبهم فيما ادَّعوه ، وذلك رادف له ، ونظيره قولك : تنكر حضور زيد فهذا هو أى فانت كاذب ، وهذا من دقائق الكتابة .

(٤) الاستثناء من غير موجب ، وذلك من غرائب الكناية ، كقوله تعالى : « ليس لهم طعام إلا من ضريع ، والضريع نبت ذوشوك تسميه قریش « الشَّبرق » في حالة خضرته وطرأته ، فإذا يبس سمته العرب « الضريع » ، والإبل ترعاه طرياً ولا تقربه يابساً . والمعنى ليس لهم طعام أصلاً ، لأن الضريع ليس بطعام البهائم فضلاً عن الإنس . وهذا مثل قولك : ليس لفلان ظل إلا الشمس ، تريد نفى الظل عنه . وذكر الضريع رادف لانتفاء الطعام . وعلى نحو من هذا جاء قول بعضهم :

وتفرَّجوا بالمكرِّماتِ فلم يكن لِسِوَاهُمُ منها سوى الحرِّماتِ

والمراد نفى المكرمات عن سوام ، لانه إذا كان لهم الحرمان من المكرمات فالهم منها شيء البتة .

(٥) ليس بشيء ما تقدم ، وذلك نحو قوله تعالى « عفا الله عنك لم أذنت لهم » والمعنى المراد من هذا الكلام : إنك أخطأت وبئسما فعلت ، وقوله « لم أذنت لهم » بيان لما كفى عنه بالعفو ، أى مالك أذنت لهم ، وهلا استأنيت ؟ فذكر العفو

دليل على الذنب ورادف له ، وإن لم يكن يذكره . وكذلك جاء قوله تعالى : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » . قيل لهم : إذا استبتم العجز عن المعارضة فتركوا العناد . فوضع قوله « فاتقوا النار » موضعه ، لأن اتقاء النار لصيقه وضميمة من حيث أنه من نتائج وروادفه ، لأن من اتقى النار ترك المعاندة . وظهيره أن يقول الملك لحشمه : إذا أردتم الكرامة عندى فأحذروا سخطى ، يريد فأطيعوني واتبعوا أمرى ، وافعلوا ما ينتجه حذر السخط ، وذلك رادف له . ومن هذا الباب قوله تعالى : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ألا ترى إلى لطافة هذه الكناية ، فإنها أفادت تكذيب دعواهم ودفع ما اتحلوه . وفادتها هنا أنه روعى في تكذيبهم أدب حسن ، حيث لم يصرح بلفظه ، فلم يقل كذبتهم ؛ لأن فيه نوع استقباح في الخطاب ، ووضع قوله تعالى « لم تؤمنوا » الذى هو نفي ما ادَّعوا بيانه موضعه ؛ لأن ذلك رادف له . وبما يجرى هذا المجرى قوله تعالى « قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لِمَ آمَنَ منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون » . فإن الفرض بقولهم « إنا بما أرسل به مؤمنون » جوابا عن سؤالهم « أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه » ؛ إثبات العلم بإرساله ، وأنه من الأمور الظاهرة المسئلة ، التى لا يدخلها ريب ، ولا يعترضها شك ، لكن عدل عن ذلك إلى ما هو دليل عليه ورادف له ، وهو الإيمان به ، أعنى بصالح . وإنما صح منهم بعد ثبوت نبوته عندهم ، والعلم بإرساله إليهم ، فالإيمان به إذن دليل على العلم بأنه نبي مرسل . وهذا من دقائق الإرداف ولطائفه .

وأمثال ذلك كثيرة كقول الأعراب في حديث أم زرع في وصف زوجها : « له إبل قليلات المسارح ، كثيرات المبارك ، إذا سمعن صوت المزمهر أبقرن » . أنهن هوالك . فإن الظاهر من هذا القول أن إبله تنزل بفنائه ولا تبرح ، ليقرّب عليه نحرها للأنثى ، فإذا ضرب المزمهر للقيان نحرها لضيفه . لقد اعتادت هذه الحالة وألفتها ، وغرض الأعرابية من هذا الكلام أن تصف زوجها بالجود والكرم . ولكنها لم تذكر ذلك بلفظه الدال عليه ، وإنما أتت بمعانٍ ، هي أدلة على

ذلك من غير تصريح بمرادها . وكذلك قال بعضهم :

وَوَدِدْتُ - وما تغني الودادة - أني بما في ضمير الحاجة عالم  
فإن كان خيراً سرّني وعلّته وإن كان شراً لم تُلْمِني اللّوائم  
فإن المراد من قوله « لم تلني اللوائم » أني أجهزها . فأضرب عن ذلك جانباً ،  
ولم يذكر اللفظ المختص به ، ولكنه ذكر ما هو دليل عليه ورادف له .

( ٣ ) المجاورة :

وذلك أن يريد المؤلف ذكر شيء ، فيترك ذكره جانباً إلى ما جاوره ، فيقتصر  
عليه ، اكتفاءً بدلالته على المعنى المقصود ، كقول عنزة :

وشككتُ بالريح الأهمَّ نياهُ ليسَ الكريمُ على الفَنّا بمحرّم  
أراد بالثياب هنافسها ، لأنه وصف المشكوك بالكريم ، ولا توصف الثياب به ،  
ثبت حينئذ أنه أراد ما تشتمل عليه الثياب ، وفي ذلك الحسن مالا ينكره العارف  
بهذه الصناعة . وقال عنزة أيضاً :

بزجاجة صفراء ذاتِ أسرةٍ قرنتُ بأزهرٍ في الشمالِ مُقدّم<sup>(١)</sup>

الصفراء هنا الخمر ، والذكر للزجاجة حيث هي مجاورة لها ، ومشتمة عليها ..

وذهب بعض المفسرين في قوله تعالى « وثيابك فطهر » إلى أنه أراد بالثياب  
القلب أو الجسد ، أي قلبك فطهر أو جسدك . وأمثال هذا كثيرة .

( ٤ ) الكتابة التي ليست تمثيلاً ولا إردافاً ولا مجاورة :

كقوله تعالى « أو مَنْ يُنَشِّأُ في الحلية وهو في الخصام غير مبين » فكفى عن  
النساء أنهم يزيتون في الحلية أي الزينة والنعمة ، وهو إذا احتاج إلى محاورة الخصوم  
كان غير مبين ، أي ليس عنده بيان ، ولا يأتي برهان يحتاج به من يخاصمه . وذلك  
لضعف عقول النساء ونقصانهن عن فطرة الرجال . ومن هذا الباب قول أبي نواس :

( ١ ) ذات أسرة أي ذات طرائق وخطوط « وقوله بأزهر يعني إربقاً من فضة أو رصاص ، ومقدم  
مبدود فيه بخرقة » وقيل مقدم عليه القدام يعني به .

تقولُ التي من بينها خوفٌ محملي عزيزٌ علينا أن نراك تسيرُ  
الآ ترى إلى حسن هذه الكناية عن ذكر أمراته بقوله « التي من بينها خوفٌ  
محملي » فإنه من ألطفها مذهبا . وكذلك قول نصيب :  
فما جوا فأتونا بالذي أنت أهله ولو سكتوا أثنت عليك الحقائقُ  
الكناية والتعريضه :

تقدم أن كثيراً من النقاد والبلاغيين قد قرنوا الكناية بالتعريض ، ولم يبن  
في كلامهم معالم واضحة لكل منهما ، حتى يبدو من كلامهم أنهم ما شئ واحد ، أو أنهما  
لفظتان مترادفتان .

والحقيقة التي جمعت بين الكناية والتعريض في أذهانهم أن دلالة الكناية كدلالة  
التعريض في أن كلا منهما لم يصرح فيه بالألفاظ الدالة على المعنى المقصود حتى جاء  
البلاغيون الذين حاولوا التمييز بين الكناية والتعريض ، ووضع حدود فاصلة بينهما .  
ولعل أقدم العلماء الذين حاولوا الفصل بينهما ابن رشيق صاحب العمدة ، فإنه  
على الرغم من أنه جعلهما من أنواع الإشارة إلا أنه جعل للكناية الصفات التي  
قدمناها ، وباعد بينها وبين التعريض الذي مثل له بقوله كعب بن زهير لرسول الله  
صلى الله عليه وسلم :

في فتيةٍ من قريشٍ قال قائلُهُمْ يَبْظُنِ مَكَّةَ لما أَسْلَبُوا زُؤُلُوا  
فمرّضَ بعمر بن الخطاب وقيل بأبي نكر رضى الله عنهما ، وقيل برسول الله  
صلى الله عليه وسلم تعريض مدح ، ثم قال :

يَتَمَشُّونَ مَشْيَ الْجَالِ الزُّهْرِيَّ يَضُمُّهُمْ ضَرْبٌ إِذَا عَرَّ دَ السُّودُ التَّنَائِيلُ (١)  
ف قيل إنه عرّض في هذا البيت بالانصار ، ففضبت الانصار ، وقال المهاجرون :  
لم تمدحنا إذ ذمتهم ، حتى صرح بمدحهم في آيات يقول فيها :

(١) الزهر البيض ، ومرد فر وأعرس ، والتنايل القصار جمع نفل ونبال .

من سره كرم الحياض فلا يزك في مقنّب<sup>(١)</sup> من صالحى الانصار  
ومن ملحق التعريض قول أئمن بن خريم الأسدى بشر بن مروان بمدحه  
ويعرض بكلف كان بوجه أخيه عبد العزيز حين فناه من مصر على يدى نصيب الشاعر  
مولاه :

كانّ التاج تاج بنى هرقل جلوه لأعظم الأعياد عيداً  
يصافح خدّ بشر حين يمسي إذا الظلّاء باشرت الخدوداً

فهذا من حقّ التعريض ، لانه أوم السامع أنه إنما أراد المبالغة بذكر الظلّاء ،  
لا سيما وقد قال « حين يمسي » وإنما أراد الكلف ، هكذا حكى الرواة<sup>(٢)</sup> .

وقد تبه إلى خلط الكناية بالتعريض من الأدباء والقاد ضياء الدين ابن الأثير  
الذى يقول فى ذلك : وقد تكلم جماعة المؤلفين فى هذا الفن فوجدتهم قد خلطوا  
الكناية بالتعريض ، ولم يفرقوا بينهما ، بل أوردوا لها أمثلة من النظم والنثر ،  
وأدخلوا أحد القسمين فى الآخر ، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض ، وللتعريض  
أمثلة من الكناية .

والكناية عنده أن تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له .

وأما التعريض فهو أن تذكر شيئاً يدل على شئ لم تذكره . وأصله التلويح من  
معرض الشئ ، أى من جانبه .

قال : وأما التعريض فقد جوزه الله تعالى فى خطبة النساء كقوله تعالى ، ولا جناح  
عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ، فقال المفسرون : التعريض بالخطبة لها أن  
يقول لها ، وهى فى عدة الوفاة : إلك جميلة وإنك لحسنة ، وما أشبه ذلك . وما جاء  
من التعريض قوله تعالى ، « أنت فعات هذا بأهلتنا يا إبراهيم ؟ قال بل فعله كبيرم  
هذا ، فاسألوه إن كانوا ينطقون ، يعنى أن كبير الأصنام غضب أن تعبد هذه الأصنام  
الصغار ، فكسرها ، وغرض إبراهيم صلوات الله عليه من هذا الكلام إقامة الحجّة

عليهم ، لأنه قال : « فاسألوه إن كانوا ينطقون » وذلك على سبيل الاستهزاء بهم ، وهذا من رموز الكلام ، والقول فيه أن قصد إبراهيم لم يكن نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزام الحجة عليهم ، وتبكيتهم والاستهزاء بهم .

ومن بديع التعريض قوله تعالى : « قال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشراً مثلاً ، وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي ، وما نرى لكم علينا من فضل ، بل نظنكم كاذبين » ، فقوله تعالى : « ما نراك إلا بشراً مثلاً » تعريض بأنهم أحق بالنبوّة منه . وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم . فقالوا : « هب لك واحد من الملأ وموازيهم في المنزلة ، فاجعلك أحق منهم بها ؟ ألا ترى إلى قوله تعالى : « وما نرى لكم علينا من فضل ، ؟

وعند البلاغيين أن ( التعريض ) هو ما أشير به إلى غير المعنى بدلالة السياق ، سواء أكان المعنى حقيقة أو مجازاً أو كناية ، مثال التعريض المستعمل في المعنى الحقيقي قولك عند المؤذى « أنا لست بمؤذى للناس » فإن معناه نفي أذاك للناس ، بدلالة السياق إلى كون من تكلمت عنده مؤذياً لهم . ومثال التعريض المستعمل في المعنى المجازي « أنا لست طاعناً في عيوبهم » فإن معناه الأصلي نفي طعنك في عيوبهم ، ومعناه المراد هاهنا نفي أذاك لهم باستعارة « الطاعن في العيون » المؤذى ، ويشير بالسياق إلى كون من تكلمت عنده مؤذياً أيضاً . ومثال التعريض المستعمل في المعنى الكنائي « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » ، إذ معناه الأصلي انحصار الإسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ، ومعناه الكنائي اللازم للمعنى الأصلي انتفاء الإسلام عن المؤذى مطلقاً ، وهو المقصود باللفظ ، ويشير بسياقه إلى نفي الإسلام عن المؤذى المعين الذي تكلمت عنده . فظهر أن التعريض يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية بأن يقصد باللفظ واحد منها ، ويشار بدلالة السياق إلى المعنى المعرض به ، فلا يوصف اللفظ بالنسبة للمعنى التعريضي لا بحقيقة ولا بمجاز ولا كناية .

وعند بعض البلاغيين أن الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة .

فإن سبقت لأجل موصوف غير مذكور فهي التعريض كقولك فيمن يؤذى  
« المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » تعريضاً بنى صفة الإسلام عن المؤذى ،  
ونحو « أنا لا أعتقد حِلَّ شرب الخمر » تعريضاً بمن يشربها ويمتدح حلها  
بأنه كافر .

وإن كثرت الوسائط بين اللازم والمزوم نحو « جبان الكلب » و« كثير الرماد »  
كناية عن الكرم . فهي « التلويح » .

وإن قلت الوسائط مع الخفاء نحو « فلان عريض النفا » أو « عريض الوسادة »  
كناية عن بلادته فهي « الرمز » .

وإن قلت الوسائط بلا خفاء نحو قول الشاعر :

أو ما رأيتَ المجدَ ألقى رَحْلَهُ في آل طلحةَ ثمَّ لم يتحول  
فهي الإيحاء أو الإشارة (١) .

وموقع التعريض يكون في الجمل المترادفة والألفاظ المركبة ، ولا يرد في الكلم  
المفردة بحال . والسر في ذلك أن دلالة على ما يدل عليه لم يكن من جهة الحقيقة ،  
ولا من جهة المجاز ، فيجوز وروده في الألفاظ المفردة والمركبة كما جاز في الحقائق  
وكما جاز في المجازات ورودهما معاً ، كالاستعارة والكناية ، فإنهما واردان في  
الأمرين جميعاً .

وإنما دلالة التعريض كانت من جهة القرينة والتلويح والإشارة ، وهذا لا يستغل  
به اللفظ المفرد ، ولكنه إنما ينشأ من جهة التركيب ، فلماذا كان مختصاً بالوقوع فيه .

الفرق بين التعريض والكناية :

ويظهر ذلك من أوجه ثلاثة :

(١) حسن الصليح « على حافية أنوار الربيع » ١٦٧ و ١٦٨ ( مطبعة التقدم الطبية -  
القاهرة ١٣٢٧ هـ ) وأنوار الربيع ٢٠٦ .

(١) ان الكناية واقعة في المجاز ، معدودة منه ، بخلاف التعريض فلا يعد منه .  
وذلك لأن التعريض مفهوم من جهة القرينة ، فلا تعلق له باللفظ ، لا من جهة  
حقيقته ، ولا من جهة مجازه .

(٢) أن الكناية كما تقع في المفرد ، فقد تكون واقعة في المركب ، بخلاف  
التعريض ، فإنه لا موقع له في باب اللفظ المفرد ، ومثال وقوع الكناية في المفرد  
قول الله تعالى « إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجةً ولى نعجة واحدة » ، فقد كنى  
بالنعجة عن المرأة .

(٣) أن دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ بطريق المجاز ، بخلاف التعريض  
فإنما دلالاته من جهة القرينة والإشارة ، ولا شك أن كل ما كان اللفظ يدل عليه ، فهو  
أو ضح مما لا يدل عليه اللفظ ، إن علم بدلالة أخرى .

#### محاسن الكناية :

إن حسن الكناية أو الإرداف يأتي من طريق المبالغة في الوصف ، لأن في  
التعبير بهذا الردف أو التابع من القوة والحسن ما ليس في اللفظ الموضوع لذلك  
المعنى . ومن ذلك ما وصف به عمر بن أبي ربيعة امرأة بطول الجيد .

بعيدة مَهْوَى الْقُرْطِ إِمَّا نَسْوَظِلُّ أَوْهَا وَإِمَّا عِبْدِ شَمْسٍ وَهَائِمِ  
حلم بذكر طول الجيد بلفظه الخاص به ، ولكنه عدل عنه ، وأتى بلفظ يدل عليه ،  
وهو « بعيدة مهوى القرط » ، فدل على طول الجيد ، وكان في ذلك من المبالغة والجمال  
ما ليس في اللفظ الأصلي ، لأن بعد مهوى القرط أدل على طول أكثر ، لأن كل  
بعيدة مهوى القرط طويلة الجيد ، وليست كل طويلة الجيد بعيدة مهوى القرط ، إذا  
كان طول الجيد في عتقها يسيراً .

ولما أراد امرؤ القيس أن يصف ترف حبيته وأن لها من يكفها قال :

وَيُضْحِي نَتِيتُ الْمَسْكُ فَوْقَ فَرَاشِهَا ثَوْمُ الصُّحَا لَمْ تَنْطَقْ عَنْ تَفَضُّلِ



فقال : ثوم الضحا ، وأن فئت المسك يبق فوق فرشها إلى الضحا ، وكذلك سائر البيت ، أى هى لا تتعلق لتخدم ، ولكنها فى بيتها مفضلة . ومنه قول ليلى الأخيلة :

وَمُخْرِقٌ عَنِ الْقَمِيصِ تَخَالَهُ بَيْنَ الْيُسْرِ مِنَ الْحَيَاءِ سَقِيماً

أرادت وصفه بالجلود والكرم ، لجاءت بالأرداف والتوابع لها ، أما ما يتبع الجود فنته بأنه مخرق القميص ، لأن العفاة تجذبه فتخرق قميصه من مواصلة جذبهم إياه وأما ما يتبع الكرم فالحياء الشديد الذى كأنه من إماتة نفس هذا الموصوف وإزالة الأشرعته ، حتى يخال سقياً ، ومنه قول الحكم الخضرى :

قَدْ كَانَ يُعْجِبُ بَعْضُهُنَّ بِرَاعِيٍّ حَتَّى سَمِعْنَ تَنْحَنُّحِيٍّ وَسَعَالٍ  
فَلَمْ يَصِفِ الْكِبَرَ بِالْفُظِّ بَعِيْنَهُ ، وَلَكِنَّهُ أَنَّ تَوَابِعَهُ وَهِيَ السُّعَالُ وَالتَّنَحُّنُ (١) .

• • •

والكناية أبلغ من التصريح ، وأجل من الإفصاح ، ولكن عبد القاهر يرى أنه ليس معنى ذلك إنك إذا كنيت عن المعنى زدت فى ذاته ، بل المعنى أنك زدت فى إثباته ، فجعلته أبلغ وأكد وأشد (٢) .

والسبب فى أن للإثبات بالكناية مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد فى وجودها أكد وأبلغ فى الدعوى من أن نجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً ، وذلك أنك لا تدعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف بحيث لا يشك فيه ، ولا يظن بالخبر التجوز أو الغلط .

• • •

والكناية من الأثر ما للتشبيه والاستعارة مما مر ذكره ، فهى تبرز المعانى المعقولة فى صورة المحسّات ، وبذلك تكشف عن معناها ، وتوضحها ، وتبينها ، وتحدث انفعال الإعجاب والإعجاب باعتباره انفعالا تعجز اللغة العادية عن تصويره ، لأنها

(١) واجع كتابنا ( قدامة بن جعفر والنقد الأدبى ٢٥٧ .

(٢) دلائل الإعجاز : ص ٥٨ .

وضعت بإزاء الأفكار لتعبر عن هذا العقل الهادئ المحدود . أما الانفعال فهو قوة تعوزها لغة خاصة ، وهى التى يحتال لها الأديب ، فيؤلفها مستعيناً بالخيال ووسائل العبارة عنه ، من تشبيه واستعارة وكناية وحسن تعليل ، لتكون ملائمة لما تؤدى من روعة وسخط وحب وما إليها .<sup>(١)</sup>

والكناية وسيلة من وسائل تحقيق القصد فى النيل من الخصم والنكابة به من غير أن تمسه مساً ظاهراً مكشوفاً ، ويكون هذا فى نوع التعريض الذى ذكرناه . وأوردنا أمثلة له .

وبها أيضاً يستطيع التعبير عن المعانى غير المستحسنة بألفاظ لا تعافها الأذواق ، ولا تمجها الأذان ، وأمثلة هذا كثيرة فى القرآن الكريم ، الذى لا يحوى إلا العبارة المهدبة ، والكلام العذب السائغ .

وحسن الكناية عما يجب أن يكفى عنه فى الموضع الذى لا يحسن فيه التصريح ، أصل من أصول الفصاحة ، وشرط من شروط البلاغة ، ومن ذلك ما كتب أبو الحسين جعفر بن محمد بن ثوابه عن المعتضد بالله إلى خمارويه ، وقد أوصى خمارويه بأخته التى تزوجها المعتضد بالله ، فكان مما كتب ابن ثوابه : أما الوديعه فهى بمنزلة ما انتقل من يمينك إلى شمالك ، عناية بها ، وحياطة لها . واستحسنت الكناية عن الزوجه بالوديعه حتى صار الكتاب يعتمدونها ، وقال بعضهم إن تسميته إياها بالوديعه نصف البلاغة .

\* \* \*

وبعد فإن الكناية أو الإرداف وما إليها من ضروب التعبير ، إنما هى من خصائص العبارة الأدبية التى ينبغى أن يكون لها ما يميزها من لغة الناس فى أحاديثهم ومحاوراتهم فلقد جرى فى كلام الناس كثيراً الوصف بألفاظ الجود والكرم والسرعة والحسن والشجاعة والجن والبخل وغيرها من الألفاظ الموضوعه للمعاني الخاصة ، حتى

لم يصبح لتلك الألفاظ بسبب كثرة جريانها على الألسنة مزية ، وفقدت بذلك كثيراً من قدرتها على أداء المعاني التي تضمنتها ، وأصبحت عاجزة عن الوفاء بما يراد التعبير بها عنه .

فلو أن الأديب أو الشاعر ، نحاهذا المنحى في العبارة عن المعاني لوصف تعبيره بالابتذال ، وخلت عبارته مما يستقرى الاهتمام ، ويستوجب الانتباه ، إذ ليس المقصد من العبارة الأدبية إحراز المنفعة وتحقيق الأغراض التي تحصل بالكلام المعتاد ، وإنما الغرض الإشعار بالنبوغ والتفوق ، وأن الأديب رجل موهوب ممتاز من سائر الناس في قدرته على الخيال واستنباط المعاني من المحسّات والمعقولات وفي اختياره أسلوب العبارة عنها ، وتأنقه في رسم الصور البيانية ، حتى تبدو فكرته فكرة جميلة جديدة في صورة خلاصة أنيقة ،

---

# الحاتمة

## فكرة البيان

### عند المعاصرين

بعد هذه الدراسة التي نرجو أن نكون قد استطعنا بها كشف الفكرة اليبانة وتحديد مجالها ، نأمل أن يجد القارئ في هذا التبع التاريخي الذي لا نزع أننا استطعنا أن نجمع كل أطرافه التي تجل عن الحصر في هذا الكتاب ، ما يكفي لتصور مراحل حياة البيان العربي وتطور مفهومه في الأذهان . وأن يجد في هذا تناول بعض ما يشبع منهم إلى هذا البيان ، ويقر به إليه بهذه الصورة التي أشرنا بها إلى معظم جهاته ، وأهم فنونه . وقد يرى القارئ في سطور هذا البحث ، ولا سيما فيما يتصل بفنون البيان البلاغي ، أننا حاولنا كثيراً التخفيف من سلطان القاعدة البلاغية ، ولم نتابع البلاغيين في أسلوبهم المنطقي الذي غشى على البيان الطبيعي ، ولم نلجأ إلى ذلك في بعض الأحيان إلا توصيلاً لغايتنا من الفهم الصحيح لما ينبغي أن يتصور في الأذهان من المعاني الطبيعية لتلك الفنون اليبانة ، وإلا فانت خير بأن أقسام تلك الفنون في كتبهم تجعل عن الحصر ، وتمزج على الإحصاء ، وفي زوايا هذا التقسيم والتحديد والاختلاف تنعكس أضواء المنطق والاستدلال وهزل البحث اليباني طريقه بين ذلك ، ولكن من الخطأ الذهاب إلى أن البيان العربي كان كله كذلك منطقاً واستدلالاً وقاعدة تحفظ . وليس البيان في حقيقته ، كما أكدنا ذلك مرات كثيرة ، وفقاً على هذه الفنون التي تصورها علماء البلاغة وقصروا علم البيان عليها بل إنه يشملها ، ويشمل كثيراً مما أشرنا إليه خلال هذا البحث من الفنون التي توزعت بين علوم البلاغة الثلاثة ، وغاب كثير منها في زوايا النسيان ، ميلاً إلى دعة الباحثين ، أو إشاراً للإيجاز ، فلم تنتظمه علومهم التي حددوها ، وفي بعض مالم يدرس فن وجمال وحسن ، وله أثر قليل في العمل الأدبي ؛ نرجو أن يجد الباحثون في مثل هذه الدراسة ما يشجع على تناوله والبحث فيه .

ونعتقد أن هذه الدراسة تبلغ غايتها إذا وصلنا بها إلى عصرنا ، ووصلناها بتفكيرنا الذى تفاعل مع الأحداث التى ألمت بهذه الأمة صاحبة هذا البيان ، واتصل بكثير من الأفكار الطارئة ، وتجاذبه تيارات من هنا وتيارات من هناك . وكانت تلك التيارات كما يبدو للتأمل تيارات سطحية ، لم تستطع أن تتوغل فى هذا البيان ، ولا أن تغشى على معالمه الأصلية ، ولا أن تزول ذلك الأساس الراسخ الذى يعد الدعامة الكبرى للفن الأدبى عند أمة العرب ، وليس غريباً عن تلك الأسس فى الآداب العالمية الأخرى . وقد بدا فى بعض الأحيان وتصور لبعض الأذهان أن لبعض تلك التيارات شئ من العمق تستطيع به أن تغير مجرى البيان العربى أو تتجه به اتجاهها غريباً بعيداً عن روافده الطبيعية التى أمدته من قديم ، وعاشت معه خلال القرون الطويلة .

#### ثمرة على الأدب البيانى

وقد أطلت فى العصر الذى نعيش فيه أفكار كثيرة حول هذا البيان كانت حرباً عليه ، ودعوة إلى التخلص من سمات الجمال التى يزدان بها هذا الأدب ، وبعد أكثرها جوهراً من جواهر الأدب ، وعصراً من العناصر المميزة له . حتى أخذ الأدباء المطبوعون يشكون فى مواهبهم ، وفى قدرتهم على اللغة ، وتمكنهم من ألفاظها وأساليبها ، وقدرتهم على التصرف والاختيار من بين هذه الألفاظ التى خلفها أصحاب هذه اللغة ، والتى لا يكاد يدركها الحصر ، وإنما يتخير الأديب من هذه الألفاظ ما يراه أقدر على الدلالة على المعنى الذى يريد الدلالة عليه ؛ فإن تلك الألفاظ ، وإن بدا أن فيها من المترادف الذى يحمل بعضه محل بعض فى تلك الدلالة ، بينها فروق دقيقة يعرفها واضع اللغة وصاحبها ويعرفها الأديب الحبير بهذه اللغة . حتى لو كان هناك تساو فى الدلالة على فرض المترادف الحقيقى ، فإن فى بعض الألفاظ من الصفات الخاصة فى تأليف حروفها وفى موقعها من السمع وفى عذوبتها على اللسان ما ليس فى بعضها الآخر ، وإنما يدرك أسرار تلك الألفاظ ، ويهتدى إلى الفضل فيما بينها الأديب العارف المطبوع . وذلك أساس من أسس البلاغة ، وموضوع من أهم الموضوعات التى يدرسها ذلك البيان . ثم هنالك الأساليب الأدبية ، ولها من الخصائص الفنية ما يميزها عن أساليب العامة ،

وهذا التمييز كان لها ذلك الفضل الذى ماز صاحبها من غيره من الناس ، وماز كلامه من كلامهم .

فقد درجت الإنسانية على أن تعد الأدب وهو ذلك الفن الذى يبلغ غاية بواسطة العبارة ، فى مقدمة الفنون الإنسانية ، كما أن بعض الأمم ليس لها من سائر الفنون سواه . ولا يعرف عن ذلك الأدب اختلاف كبير فى تصور معناه ، أو فهم جوهره وإدراك مدلوله . وإن كان ثمة شئ من الاختلاف فى النظر إليه ، فهو من ناحية رسالته ، وما يمكن أن يحققه من أهداف لذات الأديب أو للجماعة التى يعيش فيها ، أو للإنسانية التى ينتسب إليها ، والحديث حول أهداف الأدب ومراميه بطول ، ولم تكتب هذه الكلمة لعلاج شئ من ذلك .

ويتفاوت حظ الأمم من هذا الفن ، فهو فى بعضها يتخذ شكلا بارزا ، ويصبح المظهر الفذ للحياة الفنية كلها عند أمة من الأمم ، بسعة مجالاته عندها وتنوع فنونه ، على حين أنه فى بعضها لا يجاوز فنا أو فنين من فنونه الكثيرة ؛ وكان الأدب وحده هو الفن الذى هامت به الأمة العربية فى بداوتها القديمة وفى حضارتها المختلفة باختلاف أعصارها وأمصارها ، وكان فن الشعر من بين فنون الأدب أهم مظاهر الحياة الفنية كلها عندهم ، وكان هو الذى ملأ فراغهم ، وشغل طبقاتهم المختلفة على ذلك النحو الذى نقرأ آثاره فى دواوين الشعراء ، وفى كتب الأدب وموسوعات ، وفى كتب السير والتاريخ ، ونجد فيه مصدرا من أهم المصادر عن حياة هذه الأمة ، ووصف مجتمعاتها وعقائدها ومثلها فى العيش والحياة .

وفى الأدب كغيره من الفنون مظهر لقدرات خاصة لا تقبها لكثرة الناس ، وإنما هى بطبيعتها وقف على جماعة من الموهوبين فى كل أمة ، أمدتهم الطبيعة بتلك الملكات التى أعانتهم على الافتتان ، وقسرت غيرهم على الاعتراف لم بها ، واستحقوا بذلك أن يسلكوا مع رجال الفنون الرفيعة .

وعلى ذلك ليس فى استطاعة كل إنسان أن يكون أديبا ، كما أنه ليس فى مقدوره أن يكون مصورا ، أو مثالا ، أو موسيقيا ، أو غير أولئك من رجال الفنون ، وإن أراد أن يكون شيئا من ذلك .

بل إن الأديب الذى يجيد لوانا من ألوان الأدب قل أن يجيد سواه ، والشاعر المبرز قد لا يكون خطيباً مفوهاً ، أو كاتباً نابهاً ، أو قصصياً بارعاً ، وفيما اعترف به كثير من الأدباء أصدق دليل على ما نقول ، وأكثر من ذلك ما اعترف به بعض الشعراء من إجادتهم غرضاً من أغراض الشعر ، وعجزهم وكلامهم عن الإجابة فى غيره من سائر الأغراض ؛ فن الشعراء من كان أجود شعرهم فى فن الرثاء مع تقصيرهم فى غيره من الفنون ، وقد سئل أحدهم عن ذلك ، فقال : لانا نقول وأكادنا تحترق ! ومنهم من يبرع فى فن المديح أو الوصف أو الهجو أو الغزل ويظهر تقصيره فى غيره ، وقد ذكر ابن قتيبة أنه ليس كل بان لضرب بانياً لغيره . وقال الجاحظ إن من الشعراء من لا يجيد فنا من الشعر وإن أجاد فنا غيره كما يوجد ذلك فى كل صناعة .

\*\*\*

ولما قدمنا هنا للدلالة على أن الخصوصية من أهم مميزات الفنون ، وأنها بهذه الميزة كانت وستظل دائماً وفقاً على أولئك الذين يملكون أسبابها الخفية ، ثم تتاح لهم فرصة الظفر بأسبابها الظاهرة ، وأقصد بذلك كل ما يعينهم أو يعين موهبتهم على الإفصاح عنها والبوح بمكنونها من ألوان المعارف والثقافات التى تصل بعملهم الفنى .

ثم إن الاختلاف بين الأديب والأديب ، والتباين بين رجل الفن وغيره من الناس ، أو تلك الغرابة التى تلمح فى الأدب وفى سائر الفنون ، هى المقياس الذى تقاس به عظمة تلك الفنون ، ويحكم بمقتضاها على أصحابها بالإساءة أو بالإحسان على قدر ما يوفقون إليه أو يوفق إلهيه فهم من القدرة على الإثارة ، بما فيه من غرابة العاطفة أو غرابة الانفعال ، أو تأليف الخيال ، ثم غرابة العبارة عن العاطفة أو الانفعال . وما لم يكن عند الفنان استحداث فكرة ، أو ابتكار صورة فى التعبير عن ذلك المعنى ، لم يكن لفنه حظ من الاعتبار ، بل إن عمله لا يعد من الفئسية فى شئ ، ولا يوصف بالفئسية ؛ ذلك لأنه فقد الصفات التى تميزه مما تعارف عليه أوساط الناس فى العبارة عما يجرى فى حياتهم العامة .

ثم إن تلك الفنون التي تدعى فنونا رفيعة ، أو تسمى الفنون الجميلة ، فنون سامية بطبيعتها ؛ وبهذا السمو يمكن أن توصف بالرفعة ، وأن تنعت بالجمال . وهي بهذه الطبيعة تأبى الضعة والهوان ، وتنفر من السوقية والانحدار ، ورسالتها دائما رسالة سامية لا تختلف عن رسالة العلوم ، لأنها تحاول الارتقاء بالأفراد والجماعات إلى مستوى يستطيعون فيه تذوق الفن وإدراك ما فيه من نواحي الإبداع التي تذهب العقل وتغذى الفكر ، وليست رسالتها انحداراً تفقد به صفتها الأصيلة التي لا تعد فنونا إلا بها .

وشأن الفن في ذلك لا يختلف عن شأن العلم والمعرفة ، لأن الفن وإن كان ذوقا يستمد كثيراً من ألوان الثقافة وجهات المعرفة المستنيرة ، حتى لقد وصف الأدب بأنه سجل لحير الأفكار ، وعند بعض النقاد أن المراد بالأدب هو أفكار الأدباء ومشاعرهم مكتوبة بأسلوب جميل يمتع القارئ ، وهو قول تلتقى عنده مختلف الآراء التي نظرت في هذا الفن الجميل ، وأفكار الأدباء ومشاعرهم هي تلك الخصوصية التي أشرنا إليها ، وقلنا إنها وقف عليهم وأن العبارة هي التي تفصح عن مرأى تلك الأفكار والمشاعر بشرط أن تكون تلك العبارة فيها من الثعرب والافتان ما يشعر بمجدتها وغرابتها حتى يشعر القارئ . وهو يطالعها بالمتعة الفنية ، وأنه يقرأ أثرًا جميلاً استطاع الأديب أن يعرب فيه عن تفوقه وتمكنه من زمام اللغة التي يكتب بها ، وأنه يعرف من أسرارها ومن وجوه استعمالها ما لا يعرف أكثر الناس ، وبهذا يدعوم إلى تمجيد فنته ، والاعتراف بأنهم أمام أثر ممتاز لأديب أو لإنسان ممتاز .

وعلى هذا فإن الجمال أبرز خصائص الفن الأدبي ، كما هو أبرز خصائص الفنون الأخرى .

والمشكلة التي يواجهها البيان في هذه الأيام هي تلك التي يسمونها مشكلة . الأديب والمهاتف ، وهو عندم الأدب الذي يحقق حاجة من حاجات المجتمع الإنساني ، ويصف ذلك المجتمع ، ويعمل على تطوره والنهوض به ، ويؤدى رسالة لا تتصل بالفن الخالص الذي يرون خطورته في أنه يسمي إلى تحويل الرأى للعالم عن مشكلاته اليومية إلى سباحات العواطف الرفيعة البعيدة عن حقيقة الآلام التي يكابدها بعض



طبقات المجتمع . فللأدب والفنون رسالة نحو هذه الطبقات ، وعليه أن يؤدي هذه الرسالة طوعاً أو كرهاً ؛ بأية لغة وبأى أسلوب . فالأسلوب الفنى الممتاز كالأسلوب المبذل سواء بسواء عند بعضهم ، والأدب المهادف هو الذى يساير الواقعية فى الفكرة كما يساير الواقعية فى العبارة . وإذن يكون فى استطاعة البشر جميعاً أن يكونوا أدباء بهذا المعنى الذى يرى جودة المضمون ، هى كل شئ ، وأما الإطار ، فليس بشئ . وهذا من غير شك بعد عن مفهوم الأدب ، فإن الفكرة والصورة فى الفن الأدبى متكاملان ، فالمعنى روح واللفظ هو المظهر الذى يُحسّ فيه ذلك المعنى ، والأدب غايته التأثير بواسطة التعبير .

ولقد وجدت تلك الدعوات استجابة عند بعض الكتاب عندنا ، فنادوا ببعض هذه الأفكار ، ودعوا إلى العبارة التى يستطيع الناس جميعاً أن يفهموها ، وإلى التهاافت فى الحديث إلى الناس ، ولا بأس حينئذ باستهزاء التعبيرات التى يجدها المتحدث وإن جانبته كل صحيح من اللغة ، وفقدت كل صلة بذلك الأدب الماثور الذى يعد الأدب الحاضر حلقة فى حلقاته . فكانت الدعوة إلى التخلص من الأوزان والقوافى فى الشعر ، والتبشير بمذهب جديد سمّوه « الشعر الحر » فقد عرفوا أن الوزن قيد وأن القافية قيد ، وهم جميعاً يريدون أن يكونوا شعراء ، فلا بد من الدعوة إلى الخروج عن هذين القيدين ، حتى يكونوا شعراء وأنف الشعر والشعراء راغم .

وشفت حرب على « الأدب البيانى » الذى يتأق فى الأدب فى التعبير بالوسائل التى قدمنا شيئاً منها فى هذه الكلمة ، والتى سلف الكثير من مباحثها فى ثنايا هذا الكتاب ، والتى لا ينكر منها شئ إلا الغلو فيها والإسراف فى طلبها هياماً بالصنعة والتصنيع حتى تطفئ على المعانى الأدبية والأفكار التى يسعى الأدباء إلى إبرازها .

والحديث فى هذه الدعاوى بطول ، وهو جدير بأن تخصص له الكتب ، وتبسط فيه البحوث ، بما يجعلنا نخشى الخروج عن مجال هذا الموضوع إذا حاولنا بسط تلك الآراء ومناقشتها بأدلة مستنبطة من الفن الأدبى ومقاييسه الطبيعية .

دائرة البحث البهوى

وبعد هذا الجهد الذى بذلناه فى تأريخ البيان العربى ، ودرس مراحل تطوره

وعماه ، وعوامل قوته وما أصابه من الوهن في بعض حلقاته ، نرى أن تشير إلى بعض ما نرى من الأسباب التي تعين على تحقيق الغاية من الدراسة البيانية ، وتعديل في هذا المنهج تعديلاً يجعلها أجدى على الدرس ، وأجدى على الدارس .

لقد كان معنى البلاغة عند علماء العرب وتقادها وبلاغيها هي « مطابقة الكلام لمقتضى الحال » ، وهذا المعنى بعينه هو الذي يعرفه المحدثون من غير العرب . غير أن هذا المعنى لا يتوقف عند حدود المباحث البيانية التي ينظمها أحد علوم البلاغة وهو العلم الذي يسمى « علم المعاني » الذي حددوه بأنه العلم الذي يبحث في مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وهو تحديد دقيق ، سبق أن شرحنا رأينا فيه في أول بحثنا « البيان البلاغي » في هذا الكتاب .

والواقع أن دائرة المطابقة لمقتضى الحال أوسع من هذه الدائرة بكثير ، ولا تقف عند المباحث الثمانية التي ذكرها في علم المعاني<sup>(١)</sup> فإن مجالات هذه المطابقة كثيرة نذكر منها :

(١) مطابقة الأفكار والمعاني للموضوعات المختلفة ، وذلك أن تلك الأفكار والمعاني هي أرواح الأعمال الأدبية ، فهي أحد عنصرها الأساسيين ، ولا ينبغي أن تغفل في أية دراسة بلاغية ، فإن الذي لا شك فيه أن هذه الأفكار تختلف من موضوع إلى موضوع ، والأفكار الرئيسية ينبغي أن تطابق تماماً الأغراض التي يعالجها الأدباء ، ومجموعة الأفكار التي تكون الموضوعات والتي تتألف من عدد من المعاني ينبغي أن تتحرى هذه المطابقة ، لأن الخروج عنها عيب يورى إصاحبه ، ولا يحقق الغرض المنشود على الوجه المحمود . يجب أن يحدد كل غرض من أغراض الحياة المادية والمعنوية التي تقع في دائرة الأدب أو تخطر على نلوب الأدباء ، وأن يحدد ، ولو على وجه التقريب ، الأفكار الملائمة له ، وهي تلك الأفكار التي اهتدى إليها الأدباء الموهوبون ، واطمأنت إليها نفوس النقاد ، ورضيتها البيئات الأدبية ، لما وجدت فيها من التعبير عن آرائها في الحياة والأحياء ، والاتجاه نحو المثل العليا

---

(١) هذه للمباحث هي : (١) أحوال الإستاذ المثري (٢) أحوال السند إليه (٣) أحوال السند (٤) أحوال متعلقات الفصل . (٥) القصر (٦) الإنشاء (٧) الفصل والوصل (٨) الإيجاز والإطناب والساواة .

التي تنشدتها ، وكما يرسم البيان أو البلاغة طريق التعبير ، عليه أيضاً أن ينظم طريق التفكير في المعاني الأدبية ، وأن يبحث عن الأفكار الصالحة المطابقة لروح الغرض وغايته .

ومثل ذلك الاتجاه لم يخف عن علماء الأدب العرب الذين وصفوا بأنهم من أعلام البيان والبلاغة أيضاً ، بل إن هذا المنهج التعليمي سلكه الأدباء فيما القوا من دروس الصنعة على من يشفقون عليهم من يتعاطرون صناعة الأدب . قال أبو عبادة الوليد بن عبيد البحرى : كنت في حدائتي أروم الشعر ، وكنت أرجع فيه إلى طبع ، ولم أكن أفق على تسهيل مأخذه ووجوه اقتضائه حتى قصدت أبا تمام ، فانقطعت إليه ، واتكلت في تعريفه عليه ، فكان أول ما قال لى : يا أبا عبادة ، تخير الأوقات وأنت قليل الموم ، صفر من الغيوم ، واعلم أن العادة في الأوقات أن يقصد الإنسان لتأليف شيء أو حفظه في وقت السحر ، وذلك أن النفس قد أخذت حظها من الراحة وقسطها من النوم . فإن أردت النسيب فاجعل اللفظ رقيقاً والمعنى رشيقاً ، وأكثر فيه من بيان الصبابة ، وتوابع الكتابة ، وقلق الأشواق ، ولوعة الفراق ، وإذا أخذت في مدح سيّد ذى أباد فاشهر مناقبه ، وأظهر مناسبه ، وابن معاله ، وشرف مقامه ، وتقاض المعاني ، واحذر المجهول منها ... وجملة الحال أن تعتبر شعرك بما سلف من شعر الماضين فما استحسنته العلماء فاقصده ، وما تركوه فاجتنبه .

ولم تخل كتب النقد وكتب البلاغة من أمثال هذه الدراسات التي تنشد المطابقة بين المعاني والأغراض ، فالفضائل النفسية هي الأساس الذي ينبغى أن يبنى الشعراء مدائحهم عليه ، وأصولها أربعة هي العقل والشجاعة والعدل والفقّه ، والمادح للرجال بهذه الأربع الخصال هو المصيب في نظر قدامة بن جعفر ، والمادح بغيرها هو الخطل . لأن فضائل الناس من حيث هم ناس ، لامن طريق مام مشتركون فيه مع سائر الحيوان ، والشاعر البالغ في التجويد إلى أقصى حدوده هو الذى يستوعب في مدح الرجال هذه الأربع الخلال ، ومع هذا يجوز المدح ببعضها دون بعض ، فن الشعراء من يمرق في المدح بفضيلة واحدة أو اثنتين ، فيأتى على آخر كل واحدة منهما أو أكثر وإذا فعل الشاعر ذلك كان مصيباً الغرض ، لأنه وقف على الفضائل وعرف سبيل

المَدح ، مع أنه مقصر في المدح الجامع لها ، ويجود المديح حيثنذ كلما أغرق في أوصاف الفضيلة وآتى بجميع خواصها أو أكثرها .. وكل فضيلة من الفضائل الأربع المتقدم ذكرها وسط بين طرفين مذمومين ، ومع ذلك قد وقع في شعر بعض المتقدمين مدح فيه إفراط في هذه الفضائل ، حتى زال الوصف إلى الطرف المذموم ، وليس ذلك منهم إلا أنهم يريدون المبالغة والتثليل ، لا حقيقة الوصف بهذا الإفراط .. وإذا مدح الرجال بصفات عرضية من أوصاف الجسم أو بالمال أو بالثراء أو كرامه الآباء كان المادح مخطئاً ، وكان مدحه معيّاً .

ومدائح الرجال تنقسم أقساماً بحسب المدوحين من أصناف الناس في الارتفاع والانضاع وضروب الصناعات والتبدّئ والتحضّر ، فمدح الملوك ينبغي أن يكون بتفوقهم على أقرانهم من الملوك والأمراء وامتيازهم من سائر الناس . أما ذوم الصناعات العليا كالوزراء والكتاب فيمدحون بما يليق بالفكرة والروية وحسن التنفيذ والسياسة ، فإن انضاف إلى ذلك الوصف بالسرعة في إصابة الحزم والاستغناء بحضور الذهن عن الإبطاء لطلب الإصابة كان أحسن وأكل للدح . ولقادة الجيش مديح خاص بما يجانس البأس والتجعة ويدخل في شدة الوصف والبسالة . وأما مدح السوق من البدو والحاضرة فينقسم قسمين بحسب انقسام السوق إلى المتعشين بأصناف الحرف وضروب المكاسب ، وإلى الصعاليك وأهل الحراب والمتصلصة ومن جرى مجراه . فمدح القسم الأول يكون بما يضاهي الفضائل النفسية محالية من مثل مدح الملوك والوزراء والكتاب والقواد . ومدح القسم الثاني يكون بما يضاهي المذهب الذي يسلكه أهله من الإقدام والفتك والتشمير والجد واليقظ والصبر مع التعرق والسباحة وقلة الاكترات للخطوب الملهة . وكذلك الهجاء يكون بسلب هذه الفضائل ، وله أقسام بحسب المهجورين ، فيجرى الهجاء في المراتب والدرجات والأقسام . ومعاني المديح والرثاء واحدة وإنما الفرق في الصياغة والأسلوب ، فيذكر في الرثاء ما يدل على أنه مديح لهالك ، وليس من عادة الشعراء أن يقدموا قبل الرثاء نسبياً كما يصنعون بما هو فيه من الحسرة والاهتمام بالمصيبة ، ذلك في المدح والهجاء لأن الأخذ في الرثاء يجب أن يكون مشغولاً عن التشبيب وأشد الهجاء أعفه

وأصدق . ومن كلام القاضى فى الوساطة : فأما المهجو فأبلغه ما خرج مخرج التزلزله والتهافت ، وما اعترض بين التصريح والتعريض ، وما قربت معانيه وسهل حفظه وأسرع علوقه ولصوقه بالنفس ، فأما القذف والإلخاش فسياب محض ، وليس للشاعر فيه إلا إقامة الوزن . . . والتعريض أهجى من التصريح لاتساع الظن فى التعريض وشدة تعلق النفس به ، والبحث عن معرفته وطلب حقيقته ، فإذا كان الهجاء صريحاً أحاطت به النفس علماً وقبلته يقيناً فى أول وهلة ، فكان كل يوم فى نقصان لنسيان أو ملل يعرض .

أما الوصف فلما كان أكثر اشعراء يصفون الأشياء المركبة من ضروب المعانى كان أحسنهم من أنى فى شعره بأكثر المعانى التى تركيب منها الموصوف ، ثم بأكثرها فيه وأولاهم ، حتى يحكيه بشعره ويمثله للحسن بنعته ، لأن الوصف هو ذكر الشئ كما فيه من الأحوال والهيئات .

والنسب الجيد الذى يتم به الغرض هو الذى تكثر فيه الأدلة على التهاك فى الصبابة ، وتظاهر فيه الشواهد على إفراط الوجد واللوعة ، ويكون ما فيه من التصانيف والرقعة أكثر مما يكون فيه الإباء والعزة ، وأن يكون جماع الأمر فيه ما ضاد التحافظ والعزيمة ، ووافق الانحلال والرخاوة ، فإذا كان النسب كذلك فهو المصاب به الغرض . . . ويدخل فيه التشوق والتذكر لمعاهد الأحبة بالرياح الهابة والبروق اللامعة والحائم الهاتفة والخيالات الطائفة وآثار الديار العافية وأشخاص الأطلال الدائرة ، وجميع ذلك إذا ذكر احتيج أن تكون فيه أدلة على عظيم الحسرة . والعادة عند العرب أن الرجل هو المنزل المتأوت ، وعادة العجم أن يجعلوا المرأة هى المطالبة والراغبة المخاطبة ، وهذا دليل كرم النخبة فى العرب وغيرتها على الحرم .

هذا مثل أو صورة لبعض ما تنبى إليه النقاد العرب والبلاغيون ، وقد أحسوا بحاجة الأديب إلى إدراك المطابقة بين المعانى والموضوعات ، وضرورة رعاية هذه المطابقة . وليس معنى ذلك أننا نقبل كل قول قيل ، وكل رأى سلف ، ولكن معناه أن تلك الدراسة

لا تستغنى عنها البلاغة التي أجمع على أنها بلوغ الغاية من الأعمال الأدبية ، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال ؛ وما يدعو إلى الأسف أن كتب البلاغة منذ ألف السكاكي مفتاحه قد أهملت هذه الدراسة الخصبة النافعة التي بذل فيها نقادنا كثيراً من الجهود الصادقة .

(ب) مطابقة الأفكار والمعاني لعقول السامعين والقارئین : فليس يكفي مطابقتها للغرض أو الموضوع الذي يعالجه الأديب ، بل ينبغي أن ينضم إلى ذلك المعرفة بما تقبله عقول السامعين والقارئین منها ؛ فخاطبة العالم الذكي غير مخاطبة الجاهل الغبي ؛ ومن الكلمات السائرة قولهم « لكل مقام مقال » ، فإيhsن عند قوم قد يقبح عند آخرين ، وما يظهر لجماعة قد يخفى على غيرها من الجماعات ؛ وحينئذ تفقد البلاغة قيمتها ويفقد البيان اعتباره ، لأنه لم يحقق الغاية التي يسعى إليها من التأثير في نفوس الأفراد والجماعات .

ومن المعاني ما هو حقيقي ومنها ما هو خيالي ، ومن الكلام ما دلالة وضعه ، ومنه ما دلالة عقلية ، ولكل موضعه ومقامه الذي يجعل فيه ويحسن ؛ وتلك المطابقة ليس من اليسير تحقيقها ، لأن معرفة عقلية الجماهير فن يدركه الأديب بفطنته ولباقته ، وللدراسات النفسية أثر لا يمحى في هذا المقام ، لأنها تعرف الأديب القوى التي يمكن أن تستثار في الإنسان ، وهي قوى العقل والشعور والإرادة ، ومتى عرف حظ الجماعة التي يتحدث إليها أو يكتب لها من كل من تلك القوى استطاع أن يختار لها المعاني المناسبة التي لا تجل عن الفهم . ويتصل بهذا أيضاً إدراك الأديب لعواطف السامعين والقارئین وأحوالهم النفسية ليختار لهم ما يلائم تلك العواطف ويثيرها . ومن الحق أن نقرر أن حظ الدراسات البلاغية في تلك النواحي قليل ، وإن كان بعض نقاد العرب قد أخذ على بعض الأدباء عدم التوفيق في اختيار المعاني الملائمة لعقول السامعين .

(ح) أما مجال المطابقة في الصورة فإنه أوسع ، ويستطيع الأديب أن يفيد منه فائدة كبرى ، كما يستطيع الناقد أن يفيد منه فائدة كبرى كذلك ، بتطبيق ما يرى في هذه الدائرة التي هي خلاصة تجارب الأدباء ، وملتقى أذواق الدارسين والناظرين في الفنون الأدبية .

(١) ففي الفن الشعري خاصتان ، هما الوزن والقافية ، وقد يقال إن هناك علماً من علوم العربية تخصص لدراسة البحور الشعرية والأوزان ، وما يعرض لها من حلل وزخافات ، وهو « علم العروض » . وإن هناك علماً من علوم العربية أيضاً قد تكيّف لدراسة القوافي وحروفها وما يعاب منها وهو « علم القوافي » .

وليس من السهل الاعتراض على استقلال هذين اللونين من ألوان المعرفة بالشعر ، والنظرة العلمية تميل إلى تعدد جهات المعرفة وتخصيص كل جهة بلون خاص من ألوانها .

ولكن الذي يمكن أن يقال هو أن هذين اللونين ينظران في الصحة من حيث استقامة النغم في الوزن ، ووحدة القافية ، وهما لونان من ألوان التناسق والتطابق ، فيدخلان فيما نحن فيه من البحث في مجالات المطابقة . ويدخلان أيضاً في اعتبار جمالي يتصل بهذا البيان ، وهذا الاعتبار قد فطن إليه كثير من علماء البلاغة والنقاد العرب ، واستخلصوا فنونا كثيرة تبطل بهذا الفن الشعري ، ومن ذلك « التصريح » وهو قافية المصراع الأول من أول أبيات القصيدة ، وهو مطابقة وتمهيد لأذن السامع لتلقي لفظ القافية ، و « التصريح » الذي يتوخى فيه تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبهه أو جنس واحد في التصريف ، و « التوشيح » وهو من أنواع امتثال القافية مع ما يدل عليه سائر البيت ، وهو أن يكون أول البيت شاهداً بقافيته ومعناها متعلقاً به ، حتى إن الذي يعرف قافية القصيدة إذا سمع أول البيت فيها عرف آخره وبانت له قافيته وهو « الإرسال » ، عند بعض البلاغيين ، و « التسهم » عند غيرهم ، و « الإيقال » وهو أن ينتهي المعنى الذي يريده الشاعر قبل القافية ، فيأتي بلفظ القافية مفيداً فائدة زائدة على أصل المطلوب . و « التصدير » وهو أن يرد إعجاز الكلام على صدوره ، فيدل بعضه على بعض .

والعيوب التي ذكرناها إنما حدثت عيوباً لأنها تخل بالمطابقة المنهودة بين الوزن واللفظ ، أو الوزن والمعنى ، أو القافية والوزن ، أو القافية والمعنى الذي يدل عليه سائر البيت .

والمطابقة هنا تزيد الجمال جمالا ، وتبالغ في وحدة النغم ووحدة التافية وانساقها مع التميز الشعري الجسمل . ولا شك أن هذا البحث يدخل في البيان والبلاغة من أوسع أبوابها ، ويصل جزئيات الأعمال الأدبية بكتباتها .

(٢) واللفظ هو أساس الأسلوب ، أو هو الوحدة التي يتكون منها ، والمطابقة في اللفظ تنشأ في عدة أمور منها مطابقة اللفظ لمعناه . والأدب أعلم الناس باللغة التي يعتبر بها ، وأقدم على استعمال ألفاظها ، واختيار اللفظ المطابق لمعناه من بين الألفاظ الكثيرة التي يتوهم فيها الاشتراك والتزادف وبينها من الفروق الدقيقة مالا يدركه إلا الأدب الخبير باللغة .

ولا تقف المطابقة في اللفظ عند مطابقة اللفظ لمعناه ، بل ينبغي أن يطابق اللفظ ما يجاوره ، ويتسق مع الألفاظ التي تحيط به من حيث الجرس الموسيقي ، ومن حيث مطابقة معناه لمعاني ما حوله من الألفاظ ، حتى يكون العمل الأدبي بناء سليما منسق الأجزاء ، متراس اللبانات .

ثم مطابقة اللفظ للغرض الذي يعالجه الأدب ، فاللفظ الذي يصلح في غرض من الأغراض قد لا يصلح في غيره من الأغراض ؛ ومن ثم عابوا الألفاظ الخاصة بمصطلحات علم الكلام ، والتي تجري في لغة الفلاسفة والمتكلمين إذا استعملها غيرهم إلا إذا وردت مورد التلمح والتظرف ، وقد سبق شيء من ذلك في بيان الجاحظ وبيان صاحب البرهان ، ومن الألفاظ ما يحسن في الرثاء ، ولا يملح في المديح ، ويستحب في النسب ويحب في الرثاء . أو في الفخر أو في المدح ، ولقد أخذ على أبي الطيب ذكره كلمة الجمال . في بكاء أم سيف الدولة ، وأنحوا عليه بالملامة والتفريع .

وقد وصفت الكلمة بالغرابة لأنها تطابق ما يعرفه الناس ، ووصفت بالحوشية لأنها لا تستقيم مع ما يستعملونه ويستجيرونه في السمع أو في المنطق .

ثم موافقة الجرس الموسيقي لنقطة لجرس غيرها من الكلمات المجاورة . ومرجع هذا إلى الحروف والمقاطع التي تتكون منها الكلمات . وقد حفلت البلاغة العربية



بكثير من هذه الدراسات في أبواب الفصاحة والبلاغة التي جعلها البلاغيون مقدمات يدرسونها باستيعاب وتفصيل قبل دراسة مباحث فنون البلاغة الثلاثة . وهناك كتب هتت هذه الدراسات على وجه خاص ككتاب سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي وكتابه دلائل الإيجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ، ففيها بحوث مستفيضة في دراسة الألفاظ مفردة ومركبة ، وبقي أن تنظم هذه الدراسة تنظيمًا يلم شعبها ويوحد بين ما تفرق منها في كتب البلاغة والنقد بل وكتب اللغة أيضاً . وينبغي أن تحدد مفاهيم ألفاظ كثيرة ، كألفاظ : الجزالة ، والسلاسة ، والحوشية ، والقراءة ، وذلك من صميم ما ينبغي أن تبحث فيه البلاغة بحثاً منظماً .

(٣) وأكثر فنون البلاغة التي حشدت في المباحث الكثيرة التي تضمنها والتي توضعها فنون البلاغة وعلومها الثلاثة إنما تهدف عند تدبرها إلى تحقيق المناسبة أو المطابقة ، وجماع حسنه تلك المناسبة ، وأصل قبحه إنما هو فقد هذه المناسبة . ويتجلى ذلك في ثلاثة ألوان من التناسب :

(أ) تناسب النغم والرنين الموسيقي بين أجزاء العمل الأدبي : ومن مظاهر ذلك فيما عالجته البيان العربي ، الترصيع ، و « التصريع » ، وقد سبقت الإشارة إلى كل منهما و « التسجيع » وهو توافق الفاصلتين على حرف واحد ، و « الازدواج » ، وهو توافق الفاصلتين في الوزن ، و « لزوم ما لا يلزم » وهو أن يحمى قبل حرف الروي أو ما في معناه من الفاصلة ما ليس ب لازم في السجع ، مثل التزام حرف أو حركة بحصل السجع بدونه .

(ب) تناسب الألفاظ : ومنه فيما عالجته البلاغة العربية « التجنيس » وهو تشابه اللفظين مع اختلاف معنيهما ، و « المشاكاة » وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صفة ذلك الغير ، و « التوشيح » ، وقد سبق .

(ج) تناسب في المعاني : وهو كثير في مباحث البيان العربي ، منه « التشبيه » ، الذي تراعى فيه المناسبة بين المشبه والمشبّه به فيما يسمى « وجه الشبه » ، ومنه « الاستعارة » ، التي تقوم على المناسبة بين المستعار له والمستعار منه ، والبعد بينهما

هو فاحش الاستعارة الذى سماه قدامة ، المعاطلة ، ، و مراعاة النظر ، قائمة على هذا التناسب ، و ، الطباق ، قائم على التناسب بين الأضداد وهكذا ... والتناسب مطابقة ، وهو أساس صالح لأن تقوم عليه دراسة البلاغة العربية على نحو ينبه الأذهان ، ويجذب الأدباء نحو هذه القاعدة التى هى أصل أكثر الدراسات اليبانية .

(٤) وتلمس المطابقة فى الأسلوب من جهة ملاءمته للموضوع ، ومن جهة مطابقته لأحوال السامعين والقارئین وعواطفهم وعقولهم وقدرتهم اللغوية ، فأسلوب الحقيقة لمن لا يستطيع أن يدرك غيره ، وأسلوب الكناية والمجاز لمن يستطيع إدراكهما وتذوقهما ، ويستعمل من الأساليب المختلفة ما يلائم الغرض ، وما يحقق الغاية من الأعمال الأدبية المختلفة .

تلك إشارات إلى بعض النواحي التى تفرص البلاغة على المطابقة فيها ، والتى ينبغى أن ندرس البلاغة على أساسها من جديد دراسة تلتفع بتلك الجهود الكثيرة التى بذلت فى عشرات السنين من تاريخ التفكير عند العرب ، وهى جهود لا تقتصر على قواعد البلاغة وحدودها وتقاسيمها لحسب ، بل تضاف إليها جهود النقاد الذين تعددت نظراتهم إلى الفن الأدبى وما ينبغى أن يجتمع له من أسباب القوة والوضوح والجمال . والبلاغة فى نشأتها وتطورها نقد ، والنقد بلاغة فى اعتياده على معالم الحسن وجهات الإصابة التى تمثل فى أذهان النقاد بإحساسهم الفنى وذوقهم الأدبى ، أو وجدوها مكتوبة فيما ورثوا من كتب البلاغة وموضوعاتها الكثيرة . وبذلك يكون من المستطاع أن تقدم البلاغة لكل من الأدیب والناقد ثقافة مستنيرة فى الفن الذى أعدته الطبيعة له ، ليصل به إلى أقصى ما يستطيع من درجات التفوق والإتقان . ولعلنا نوفق إلى تحقيق شيء من هذه الآمال فى بحث تالٍ لهذا البيان بمفهومه الأعم ومنهجه الواضح وفلسفته الممتازة .

والحمد لله على ما هدى إليه وأعان عليه ، له الحمد فى الأولى والآخرة ، نعم المولى ونعم النصير .

بروق المطبانية

# فهارس

## البَيَانُ الْعَرَبِيُّ

أولا : الكتب والمراجع

التي ورد ذكرها في هذا الكتاب

- (١) أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية : للدكتور بدوي طبانة .
- (٢) الإتياع والمزاوجة : لأحمد بن فارس .
- (٣) اختلاف النحويين : لأحمد بن فارس .
- (٤) أدب الكاتب : لابن قتيبة .
- (٥) أسرار البلاغة : لعبد القاهر الجرجاني .
- (٦) الأسلوب : للأستاذ أحمد الشايب .
- (٧) إيجاز القرآن : للباقلاني .
- (٨) إيجاز القرآن الصغير : لعبد القاهر الجرجاني .
- (٩) إيجاز القرآن الكبير : لعبد القاهر الجرجاني .
- (١٠) الألفي القريب : للتونسي .
- (١١) أبواب البلاغة : لحضر بن محمد .
- (١٢) الانتصار على علماء الأمصار : للعلوي .
- (١٣) أنوار الربيع : للشيخ محمود العالم .
- (١٤) الأوائل : لأبي هلال العسكري .

- (١٥) إيضاح التلخيص : للخطيب القزويني .  
(١٦) البديع : لابن المعتز .  
(١٧) بديع القرآن : لابن أبي الأصبح .  
(١٨) البرهان في وجوه البيان : لابن وهب .  
(١٩) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان : للدكتور إبراهيم سلامة .  
(٢٠) البيان والتبيين : للجاحظ .  
(٢١) تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها : للأستاذ أحمد المرافي .  
(٢٢) تأويل مشكل القرآن : لابن قتيبة .  
(٢٣) تحرير التحرير : لابن أبي الأصبح .  
(٢٤) تمييز المفتاح : لابن كمال بأشا .  
(٢٥) التلخيص : لابن هلال العسكري .  
(٢٦) تلخيص البيان في مجازات القرآن : للشيخ الرضى .  
(٢٧) تلخيص المفتاح : للخطيب القزويني .  
(٢٨) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمشور : لابن الأثير .  
(٢٩) جلاء الحزن : لقدامة بن جعفر .  
(٣٠) الجمل : لعبد القاهر الجرجاني .  
(٣١) جمهرة الأمثال : لابن هلال العسكري .  
(٣٢) جواهر الالفاظ : لقدامة بن جعفر .  
(٣٣) الجواهر المكنون في الثلاثة الفنون : لعبد الرحمن الأنحصرى .  
(٣٤) الحاصر لفوائد مقدمة طاهر : للعلوى .  
(٣٥) حسن الصنيع : للشيخ محمد البسيوني البيهقي .  
(٣٦) حشوحشا المجلس : لقدامة بن جعفر .  
(٣٧) حل الاعتراضات التي أوردها صاحب الإيضاح على المفتاح : لأحمد الكاشاني .  
(٣٨) الحيوان : للجاحظ .

- (٣٩) الحراج وصناعة الكتابة : لقدامة بن جعفر .  
(٤٠) الخصائص : لابن جنى .  
(٤١) دراسات في نقد الأدب العربي : للدكتور بدوى طبانه .  
(٤٢) الدرهم والدينار : لآبى هلال العسكري .  
(٤٣) ديوان الحماسة : لآبى هلال العسكري .  
(٤٤) ديوان المعاني : لآبى هلال العسكري .  
(٤٥) ذم الخطأ في الشعر : لأحمد بن فارس .  
(٤٦) الرد على ابن المعتز فيما عاب فيه أبا تمام : لقدامة بن جعفر .  
(٤٧) سر الفصاحة : لابن سنان الخفاجى .  
(٤٨) السرقات الأدبية : للدكتور بدوى طبانه .  
(٤٩) السياسة . لقدامة بن جعفر .  
(٥٠) شرح أبيات الإيضاح : لفخر الدين الرازى .  
(٥١) شرح تلخيص القزوينى : لمحمد بن يوسف ناظر الجيش .  
(٥٢) شرح تلخيص المفتاح للقزوينى : لشمس الدين القونوى .  
(٥٣) تلخيص المفتاح للقزوينى : لمحمد البارقى .  
(٥٤) شرح تلخيص المفتاح : لجلال الدين التيزينى .  
(٥٥) شرح تلخيص المفتاح : بجمال الدين الأقصرائى .  
(٥٦) شرح تلخيص المفتاح : للسيد عبد الله العجمى .  
(٥٧) شرح تلخيص المفتاح : للسيد الشريف الجرجانى .  
(٥٨) شرح تلخيص المفتاح : لعز الدين بن جماعة .  
(٥٩) شرح تلخيص المفتاح : لحيدرة الشيرازى .  
(٦٠) شرح تلخيص المفتاح : لعصام الدين .  
(٦١) شرح ديوان أبى محمد الثقفى : لآبى هلال العسكري .  
(٦٢) شرح ديوان الحماسة : للرزوقى .

- (٦٣) الشرح الصغير : لسعد الدين التفتازانى .  
(٦٤) شرح القسم الثالث من المفتاح : للسيد الشريف الجرجاني .  
(٦٥) الشرح الكبير : لسعد الدين التفتازانى .  
(٦٦) شرح كتاب سيويه : لأبى سعيد السيرافى .  
(٦٧) شرح المفتاح : لأبى كمال باشا .  
(٦٨) شرح المفتاح : لناصر الدين الترمذى .  
(٦٩) شرح المفتاح : لعبد الدين الكاشى .  
(٧٠) شرح المفتاح : للقاضى حسام الدين .  
(٧١) شرح المفتاح : ل محمد بن مظفر .  
(٧٢) الشعر والشعراء : لأبى قتيبة .  
(٧٣) صابون الهم : لقدامة بن جعفر .  
(٧٤) الصاحبى : لأحمد بن فارس .  
(٧٥) صحيفة بشر بن المعتمر .  
(٧٦) صرف الهم : لقدامة بن جعفر .  
(٧٧) صناعة الجدل : لقدامة بن جعفر .  
(٧٨) الصناعتين : لأبى هلال العسكري .  
(٧٩) صنعة الشعر والبلاغة : لأبى سعيد السيرافى .  
(٨٠) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : للعلوى .  
(٨١) الثمانية : للجاحظ .  
(٨٢) عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح : لبهاء الدين السبكى .  
(٨٣) العزلة والاستئناس بالوحدة : لأبى هلال العسكري .  
(٨٤) عقود الجمان : لجلال الدين السيوطى .  
(٨٥) المعدة : لأبى رشيق .

- (٨٦) العوامل المائة في التصريف : لعبد القاهر الجرجاني .  
(٨٧) الفرق بين المعاني : لأبي هلال العسكري .  
(٨٨) الفصل في الملل والأهواء والنحل : لابن حزم .  
(٨٩) فن التشبيه : للاستاذ علي الجندی .  
(٩٠) فن الشعر : لأرسططاليس ، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي .  
(٩١) الفوائد الغيائية في علوم المعاني والبيان والبديع : لمعتمد الدين الإيجي .  
(٩٢) قدامة بن جعفر والنقد الأدبي : للدكتور بدوي طبانة .  
(٩٣) قواعد الشعر : لثعلب .  
(٩٤) الكامل : لأبي العباس المبرّد .  
(٩٥) ما تلحن فيه الخاصة : لأبي هلال العسكري .  
(٩٦) المثل السائر : لضياء الدين بن الأثير .  
(٩٧) مجاز القرآن : لأبي عبيدة .  
(٩٨) المجمل : لأحمد بن فارس .  
(٩٩) المحاسن في تفسير القرآن : لأبي هلال العسكري .  
(١٠٠) مختصر تلخيص المفتاح : لمز الدين بن جماعة .  
(١٠١) مختصر تلخيص المفتاح : لأبرويز الرومي .  
(١٠٢) مختصر تلخيص المفتاح : لزكريا الأنصاري .  
(١٠٣) المدخل إلى كتاب سيوييه : لأبي سعيد السيرافي .  
(١٠٤) المصباح في اختصار المفتاح : لبدر الدين بن مالك .  
(١٠٥) المصون في الأدب : لأبي هلال العسكري .  
(١٠٦) معاني الأدب : لأبي هلال العسكري .  
(١٠٧) المعاني المختصرة في صناعة الإنشاء : لضياء الدين بن الأثير .  
(١٠٨) معجم الأدباء : لياقوت الرومي .  
(١٠٩) المعجم في بقية الأشياء : لأبي هلال العسكري .  
(١١٠) معجم مقاييس اللغة : لأحمد بن فارس .

- (١١١) المفتى فى شرح الإيضاح : لعبد القاهر الجرجاني .
- (١١٢) مفتاح العلوم : للسكاكى .
- (١١٣) مفتاح المفتاح : لقطب الدين محمود بن مسعود .
- (١١٤) مفتاح تلخيص المفتاح : لمحمد بن ظفر .
- (١١٥) مقدمة كتاب العبر : لابن خلدون .
- (١١٦) مقدمة فى النحو : لأحمد بن فارس .
- (١١٧) الملل والنحل : للشهرستانى .
- (١١٨) من احتكم من الخلفاء إلى القضاة : لأبى هلال العسكري .
- (١١٩) من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده : الأستاذ محمد خلف الله .
- (١٢٠) الموازنة بين أبى تمام والبحترى : للامدى .
- (١٢١) مواهب المفتاح فى شرح تلخيص المفتاح : لابن يعقوب المغربي .
- (١٢٢) النجم الثاقب : لقدامة بن جعفر .
- (١٢٣) نزهة الألباء فى طبقات الأدباء : لابن الأنبارى .
- (١٢٤) نزهة القلوب وزاد المسافر : لقدامة بن جعفر .
- (١٢٥) نقد الشعر : لقدامة بن جعفر .
- (١٢٦) النقد المنهجي عند العرب : للدكتور محمد مندور .
- (١٢٧) نواذر الواحد والجمع : لأبى هلال العسكري .
- (١٢٨) الوساطة بين المتنبى وخصومه : للقاضى الجرجاني .
- (١٢٩) الوشى المرقوم فى حل المنظوم : لضياء الدين بن الأثير .
- (١٣٠) الوقف والابتداء : لأبى سعيد السيرافى .



## ثانياً: الأعلام الواردة في هذا الكتاب

٢٦٤ و ٣٠٤ و ٣٣٧ و ٣٣٩ و ٣٤٠ و ٣٥١	إبراهيم عليه السلام ٣٥٣ و ٣٥٢
ابن الروى ١٨٨ و ٢٥٨ و ٣٣٩ و ٣٦٣	إبراهيم بن إسماعيل ١٤
ابن سراج المالكي ٣٣٢	إبراهيم بن جبلة ٣٥٣ و ٤٣
ابن سنان الخفاجي (٩٤ - ١١٥) ١٢٤	أبريز الرومي ٢٠٧
١٤٩ و ١٥٥ و ١٥٩ و ١٧٤ و ١٧٧ و ٢٦٩ و ٣٠٤ و ٣٠٠	ابن أبي الأصبح ٣٥٣ و ٣٦٣ و ٣٧٣ و ٣٨٣ و ٣٩٠ و ٣٠٥
ابن عساكر ٢٨	ابن أبي حنيفة ٣٣٥ و ٣٣٦
ابن العميد ٣٤٤	ابن الأثير ٩٧ و ٩٦ (١٥٣ - ١٩١) ٢١٣
ابن فارس (٨١ - ٩٠) ٢٧٢ و ٣٣٤	٢١٤ و ٢٢٠ و ٢٢٥ و ٢٥٧ و ٢٧٣
ابن الفزار ٩١	٢٧٦ و ٢٧٧ و ٢٨٠ و ٢٨٣ و ٢٨٥ و ٣٣٢
ابن قتيبة ١٧ (١٩ - ٢٧) ٣٣٣ و ٣٤٣ و ٣٤٢	٣٤٠ و ٣٤٦ و ٣٤٣ و ٣٥٢
٨٩ و ٩٠ و ١٠٨ و ٢٧٨ و ٣٣٨	ابن أحر ٨٣ و ٣٢٦ و ٣٢٧
ابن قلاص ٢٦٤	ابن الأنباري ١١ و ٢٦٤
ابن كمال باشا ٢٠٧	ابن بابشاذ ٢١٦
ابن مجاهد ٢٧	ابن بنية ٢٦٤
ابن المعتز ٢٥ و ٣٦ و ٣٧ و ٦٠ و ٦٢ و ٦٤ و ٦٥	ابن التوام ٥٤
٧٤ و ٧٥ و ١٤٩ و ١٧٤ و ٢٤٧ و ٢٥٤ و ٣٥٨ و ٢٦٢ و ٢٩٨ و ٢٩٩ و ٣١٨ و ٣٣٥ و ٣٣٧	ابن ثوبة ٣٥٦
ابن مقبل ٢٤٣ و ٣٣٧	ابن جني ٢٥٧ و ٢٧٢ و ٢٨٣
ابن المقفع ٤٨	ابن حزم ١٥
ابن نباتة ١٠٩ و ١١٠ و ١٩١	ابن الحشرج ٣٤٤
ابن هرمة ١٠٦ و ٥٩	ابن خلدون ١٦٩ و ١٩٠ و ١٩٩ و ٢٠٠
ابن وهب (صاحب البرهان) ٦٥ - ٧٤	ابن الخطيب ٣٠٤ و ٣٠٥ و ٣٠٩ و ٣٤١
ابن وهب ١٦٩	ابن ديد ١٦٦
	ابن الدمينة ١٣٥ و ٣٤٦
	ابن رشيقي ٥٠ و ٩٠ و ٩١ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٤
	١٤٩ و ١٧٤ و ٢٢٦ و ٢٤٢ و ٢٤٣

أبو نواس ٦٠ و ٦٥ و ٧٠ و ٧٧ و ٨٤ و ٨٤  
 و ١٨٦ و ١٨٧ و ١٢٢ و ٢٢٣ و ٢٥٨  
 و ٢٨٢ و ٣٠٠ و ٣٠١ و ٣٣٣ و ٣٥٠  
 أبو هلال ٢٩ و ٣٠ و ٣٧ و ٣٧ و ٣٧ و ٣٧ و ٣٧ و ٣٧  
 و ٩٥ و ٩٨ و ١٤٥ و ١٤٩ و ١٦٨ و ١٧٣  
 و ١٧٤ و ١٧٦ و ١٧٩ و ١٨٧ و ١٨٨  
 و ٢١٨ و ٢٢٦ و ٢٢٩ و ٢٦٢ و ٣٠٠  
 و ٣٣٧ و ٣٠٥  
 أحمد بن أبي نؤاد ١١٣  
 أحمد الكاشاني ٢٠٧  
 الأحرص ٣٦٩  
 الأخطل ٢٩٩ و ٢٤٢  
 الأحنس بن شهاب ١٨٧  
 أرسططاليس ٤٧ و ٥٣ و ٥٤ و ٢٠٣ و ٢٠٤ و ٢٢٢  
 إسحاق بن إبراهيم الموصلي ١١٣  
 الأصمعي ١٧ و ٢٠ و ٣١ و ١٠٣  
 الأعشى أبو بصير ١٠٨ و ٥٢  
 الأمدى ٩٦ و ١٥٥ و ٢٢٦  
 امرؤ القيس ١٤ و ٢٦ و ٢٩ و ٩٣ و ١٠٣  
 و ١٠٨ و ١٧٨ و ١٨٣ و ٢٢٤ و ٢٢٩  
 و ٢٤٢ و ٢٦٥ و ٢٧٤ و ٢٧٦ و ٢٢٨  
 و ٣٣٨ و ٣٣٩ و ٣٥٥  
 الأمين ١٤٤  
 أمية بن أبي الصلت ١٨٦  
 أوس بن حجر ٥٢ و ٢٢٠  
 أيمن بن خريم ٢٦٩ و ٣٥٢  
 الباقلاقي ١٥ (٢٧ - ٢٣) ٣٨  
 البحري ١٠٣ و ١٠٥ و ١٠٧ و ١٢٤ و ١٣٩  
 ١٤٠ و ١٥٠ و ١٥٤ و ١٨٢ و ١٨٣ و ١٨٥

ابن يعقوب المغربي ١٤٩ و ٢٠٨ و ٢١١  
 أبو إسحاق الصابي ٢٦١  
 أبو بكر الخالدي ٢٣٦  
 أبو بكر الخوارزمي ٢٨  
 أبو بكر الصديق ١٧ و ٣٥١  
 أبو تمام ٧٥ و ١٠١ و ١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٩  
 و ١١٣ و ١٣٤ و ١٤٦ و ١٥٤ و ١٦٣ و ١٦٥  
 و ١٨١ و ١٨٢ و ١٨٣ و ١٨٤ و ١٨٥  
 و ١٨٦ و ١٨٧ و ١٨٨ و ١٨٩ و ١٩٠  
 و ١٩١ و ٢٣١ و ٢٣٥ و ٢٣٩ و ٢٦٧  
 و ٢٨٢ و ٢٨٣ و ٣٠٧ و ٣١٤ و ٣١٩  
 و ٣٢٤ و ٣٢٥ و ٣٢٩  
 أبو حية النخري ١٣٤  
 أبو خراش ٢٤٣  
 أبو داود المطران ٩٧  
 أبو رمية ٢٢٦  
 أبو زيد ١٧  
 أبو سعيد السمرقاني ١٢٠ و ١٢١ و ١٢٢  
 أبو الشيخ ١٠٥ و ١٨٦  
 أبو طالب بن فخر الدولة ٨١  
 أبو طالب الرقي ٢٥٣  
 أبو عبيد الله ٤٨  
 أبو عبيدة ١٤ و ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٤ و ٦٠  
 و ٣٣٣ و ٣٣٤  
 أبو العلاء المعري ١٠٤ و ١٤٤ و ٢٣٢ و ٢٣٠  
 أبو علي الفارسي ١١٥  
 أبو عمرو بن العلاء ١٠٤  
 أبو الفتح البستي ١٤٦  
 أبو مسلم الخراساني ٣٤١

الحسين بن علي ٣٣	١٨٦ و ١٨٧ و ٢٣٤ و ٢٥٨ و ٢٥٩
الخطبة ١١٤ و ٥٢	٢٤٢ و ٣١٤ و ٢٦٦
الحكم الخضرى ٣٥٦	بدر الدين بن مالك ٢٠٦
حميد بن نور ٢٣٨ و ١٧	بديع الزمان المغانى ٨١
حيدرة الشيرازى ٢٠٨	بشار ٥٩ و ١٤٤ و ١٨٨ و ٢٢٣ و ٢٢٤
خضر بن محمد ٢٠٧	بشامة بن الغدير ٥٢
الخطيب القزوينى ٢٠٦ و ٢٠٧ و ٢٨٧ و ٢٨٨	بشر بن المصنم ١ و ٢ و ٤ و ٤٤ و ٤٥ و ٥٣
٢٧٩ و	بشر بن مروان ٢٦٩ و ٣٥٢
الخليل بن أحمد ١٠٢	بكر بن الططاح ١٣٧
خفاف بن ثوبة ١٠٦	قابط شرا ١٦٢ و ٢٢٩
خارويه ٣٥٦	التتوخى ٢١٠ و ٢٢٠ و ٢٢٦
الخنساء ٢٢٤	ثعلب ٦٢ و ٢٢
دعبل الخزامى ١٨ و ٣٣٣	الملاحظ ١٢ و ١٧ و ٤٣ (٤٥-٦٢) ٦٤
ذو الرمة ١٠٤ و ٢٢٤ و ٢٤٥ و ٣٣٠	٦٦ و ٦٧ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٤ و ٧٧
الراعى ٥٩	٩٧ و ١٤٢ و ١٤٥ و ١٥٢ و ٢٩٨ و ٣٠٥
ربيعة الرقى ٣١٩	٣٢٥ و ٣٢٥
رشيد رضا ١١٧ و ١١٨ و ٢١٩	جالينوس ٤٧
الرقاشى ٥٨	جرير ٥٩ و ٨٤ و ٨٥ و ٨٧ و ١٠٢ و ١٨٣
الرماح بن ميادة ٢٤٠ و ٣١٥	١٨٤ و ٢٣٥ و ٢٦٨
الرومانى ٩٢ و ١٣٩ و ١٤١ و ١٠٢	جلال الدين التيزينى ٢٠٨
رؤبة ١٠ و ٢٦٨	جمال الدين الأنصرانى ٢٠٨
زكريا الأنصارى ٢٠٧	جميل بن ممر ٥٢
الزحشرى ٢٢٠ و ٣٠٨	حاتم الطائى ١٨ و ٣٣٣
زهير بن أبى سلمى ١٠١ و ١٢٢ و ٣١٢	الحاتمى ٣٦
زهير بن عجرة ٢٤٣	حريث بن زيد الخيل ٢٤٢
زياد الأصم ٢١٩ و ٢٤٤	الحجاج ٣٤٧
زين الدين بن أبى المو ٢٠٧	حسام الدين ٢٠٧
السبكي ٢٠٤ و ٢٠٥ و ٢٠٦ و ٢٠٧ و ٢٠٨	حسان بن ثابت ١٠٧

الصمة بن عبد الله ١٣٣  
 طرفة بن العبد ١٠٣  
 الطرماح بن حكيم ١٠٧ و ١٨٥  
 طلحة ٣٥٤  
 الظاهر غازي ١٥٤  
 العباس بن الأحف ١٣٥ و ١٦٦ و ١٦٧  
 و ١٦٨ و ٣٢٤  
 العباس بن مرداس ١٠٧ و ٢٤٢  
 العتابي ٥٦ و ٥٩  
 عبد الحميد بن يحيى ٤٨  
 عبد الرحمن الأخرى ٢٠٧  
 عبد الرحمن بن علي ٢٤١  
 عبد الرحمن بن عيسى ٧٦  
 عبد السلام بن رغبان ١٩١  
 عبد العزيز بن مروان ٣٤٣ و ٣٥٢  
 عبد القاهر الجرجاني (١١٥ - ١٥٨)  
 و ١٦٠ و ١٦١ و ١٧٤ و ٢٠٧ و ٢١٨  
 و ٢٣٧ و ٢٣٩ و ٢٤٤ و ٢٤٥ و ٢٤٩ و ٢٥٦  
 و ٢٦٦ و ٢٧٣ و ٢٧٥ و ٢٩٠ و ٢٩٩ و ٣٠٢  
 و ٣٢١ و ٣٢٤ و ٣٥٦  
 عبد القيس ٣٢٦  
 عبد الكريم بن إبراهيم ٩٢  
 عبد الله بن جدعان ١٩٦  
 عبد الله بن راحة ١٠  
 عبد الله العجى ٢٠٨  
 عبيد الله بن زياد ١٤٥ و ٣٢٥  
 العجاج ١٠٢

السجستاني = أبو حاتم ٤٢  
 سراق بن مالك ٢٢٢  
 السرى الرقاد ٣٠٦  
 سعد الدين التتازاني ٢٠٨  
 السكاكي ١٥٤ و ١٩٨ (١٩٤ - ٢٠٨)  
 و ٢٠٩ و ٢١٤ و ٢١٥ و ٢٢٦ و ٢٥١ و ٢٥٠  
 و ٢٥٣ و ٢٧٢ و ٢٨٧ و ٣١١ و ٣٤٢  
 سلم الحاسر ١٤٤ و ١٨٨  
 سهل بن هارون ٤٨ و ٥٣  
 سويد بن منجوف ٣٢٥  
 شيبويه ١٠٥ و ١٢٩  
 السيوطي = جلال الدين ١١٥ و ٢٠٧  
 الشافعي = محمد بن إندريس ١٠٥ و ٣٢٧  
 شريح ٦٠  
 الشريف الجرجاني ٢٠٧ و ٢٠٨  
 الشريف الرضى ٣٢ و ٣٤ و ٣٥ و ١١٠  
 و ٢٣٤ و ٢٢٩  
 الشعي ١٨٧  
 الشناخ ١٠٦ و ٢٢٤  
 شمس الدين القنوى ٢٠٨  
 الشنفرى ٣٤٤  
 الشهرستاني ١٥  
 شوقي ٢٣٢ و ٢٣٣  
 صاحب بن عباد ٨١ و ٢٦١ و ٣٢٩  
 صاعد بن عيسى ١٠٤ و ١١٠  
 صالح بن عبد القلوس ٢٤٨  
 صغار بن هياش ٥٧  
 صلاح الدين الأيوبي ١٥٤

الفراء ٢٤  
 الفرزدق ٥٩ و ٨٦ و ١٠٣ و ١٤٣ و ١٧٨  
 ١٨٣ و ٢٣٥ و ٢٦٩  
 فرعون ٤٩ و ٦٣  
 الفضل بن الربيع ٤١  
 الفضل بن الفرات ١١٢  
 الفيروزاباذى ١٠٥  
 القاضي الجرجاني ١١٥ و ٨١ و ١٤٩ و ١٨١  
 ١٨٢ و ٢٧١ و ٣٠١ و ٣٠٢ و ٣١٦  
 ٣٢٥  
 القاضي الفاضل ١٥٤  
 قدامة بن جعفر ٢٩ و ٣٦ و ٣٧ و ٧٣ و ٧٥  
 ٧٦ و ٧٧ و ١١٢ و ١٤٩ و ١٧٤ و ١٧٦  
 ١٧٧ و ٢٢٦ و ٢٤٠ و ٣١٦ و ٣١٩ و ٣٢٦  
 ٣٤٠ و ٣٤٦ و ٣٥٦ و ٣٦٦  
 قيس بن الخطيم ٢٤٧  
 كعب الأشقرى ٢٤٧  
 كعب بن زهير ٤٢ و ٣٥١  
 كثير عزة ١٠٤ و ٣١٤  
 الكيث ١٠٣ و ٢٦٨ و ٣٢٥  
 لبيد ٣٠٩  
 لقمان ١٠  
 ليلي الاخيلية ٢٤ و ٢٥٦  
 ليلي العامرية ١٧٦  
 مالك بن أسماء ١٠٣  
 مالك بن طوق ١٥٠  
 المأمون ٣٣٧

عروة بن أذينة ١٦٥  
 عروة بن الزبير ٣٣٥  
 عروة بن الورد ١٠٨ و ١٠٩ و ١٧٦ و ١٨٥  
 هز الدين بن جماعة ٢٠٧ و ٢٠٨  
 عصام الدين ٢٠٨  
 عند البولة بن بويه ٢٦٤  
 عند الدين الإيجي ٢٠٦  
 عقيل بن أبي طالب ٣٣٥  
 علاثة ١٠٤  
 علي بن أبي طالب ٣٣٥  
 علي بن جبلة ١٨٦ و ٢٦٧  
 علي بن عبد الله بن عباس ٣٣٥  
 العلوى (صاحب الطراز) ٢١٥ و ٢١٦  
 ٣٢٢ و ٣٠٥ و ٣٢٢  
 عماد الدين الكاظمي ٢٠٧  
 العناني ٢٢٢  
 عمر بن أبي ربيعة ٩٣ و ١٣٤ و ٢٦٩ و ٣٣٥  
 ٣٣٦ و ٣٥٥  
 عمر بن الخطاب ٦١ و ٢٤٣ و ٣٣٨ و ٣٥١  
 عمرو بن كلثوم ٢٩٥  
 عمرو بن مسعدة ٢٣٧  
 عمرو بن معد يكرب ١٣٩ و ٢٤٣  
 عمير بن الأهم ٢٤٠ و ٣١٥  
 عنزة ٢٢ و ١٠٣ و ٣٢٨ و ٣٥٠  
 الغامبي ٣٠٠  
 الغزالي ٢٨٤  
 غيلان ٤٨  
 نحر الدين الرازي ٢٠٧

موسى عليه السلام ٤٩ و ١٠٤  
 موسى الكاظم ٢٣  
 ميمون الزنجي ١٠٤  
 النابغة الجعدي ٢٤٢ و ٢٣٥  
 النابغة الذبياني ٢٩ و ٣٠ و ١١٠ و ١٩٠  
 و ٢٣٩ و ٢٦٥ و ٢٤٠  
 الناشئ ٢٥٨  
 ناصر الدين الترمذي ٢٠٧  
 ناصر الدين محمود ١٥٤  
 النبي صلى الله عليه وسلم ١٠ و ٢١ و ٢٦ و ٢٥  
 و ٢٨ و ٤٥ و ٥٥ و ٥٩ و ٦١ و ٦٥  
 و ٨٢ و ١٦٢ و ١٧١ و ٢١٨ و ٢٢٢ و ٢٣٦  
 و ٢٤٣ و ٢٤٧ و ٢٨٥ و ٣٥١  
 النجاشي ١٠٦  
 نصر بن سيار ٢٤١  
 نصيب ٣٥١ و ٣٥٢  
 النظام ١٤ و ٧٠  
 النعمان بن بشير ٢٩١  
 النعمان بن المنذر ٢٢٨ و ٢٦٥  
 النمر بن تولب ٢٩ و ٥٩  
 هرقل ٣٥٢  
 الواواء ٣٠٠  
 وضاح البجلي ٩٣  
 الوليد بن عبد الملك ١٠٣  
 يزيد بن الطثيرة ١٦٦  
 يزيد بن مالك العامري ٢٤١  
 يزيد بن مفرغ ٢٢٥  
 يونس بن حبيب ٥٣  
 يونس بن عبد الأعلى ٣٢٧

المبرد ٦٣ و ١١٣ و ١٤٤ و ٢٢١ و ٢٢٢  
 و ٢١٣ و ٢٢٤ و ٢٣٥ و ٢٣٥  
 المنبي ٧٩ و ٩٧ و ١٠١ و ١٠٧ و ١١٠ و ١١٤  
 و ١٣٤ و ١٥٤ و ١٦٣ و ١٨٢ و ١٨٦  
 و ١٨٧ و ١٨٩ و ١٩١ و ٢٥٥ و ٢٧٠  
 و ٢٩٢ و ٣٠١ و ٣٢٦ و ٣٢٧ و ٣٢٨  
 و ٣٢٩  
 المتوكل ٤٥  
 متى بن يونس ١٢٠ و ١٢١ و ١٢٢  
 محمد الباقر ٢٠٨  
 محمد بن مسعود ٢٠٦  
 محمد بن مظفر ٢٠٦ و ٢٠٧  
 محمد بن نمير ٢٣٥  
 محمد بن وهيب ٢٥٩  
 محمد بن يوسف ٢٠٨  
 المرار ٢٦٩  
 المزدوقي ٧٩  
 مسلم بن الوليد ٥٩ و ٦٥ و ١٤٣ و ١٦٩  
 و ١٨٧ و ١٩٠ و ٢٨٢ و ٣٣١  
 المسيب بن علس ١٠ و ٥٢ و ٣٣٧  
 معاوية ٥٩  
 معبد ١٨٤  
 المعتضد بالله ٣٥٦  
 المعز بن باديس ٩١  
 معقل بن خويلد ٣٣٠  
 منصور النمرى ٥٩  
 المهلب ٢٤٧ و ٣٢٤

## ثالثاً : الفنون والمصطلحات البلاغية

التي ذكرت في هذا الكتاب

الاستشهاد ٧٨ و ٥٩	اتلاف الفاصلة مع ما يدل عليه سائر البيت ٣٦
الاستطراد ٧٨ و ٣٦ و ٣٠	اتلاف اللفظ مع المعنى ٣٦
الاستعارة ٦٠ و ٥٨ و ٣٦ و ٢٩ و ٢٧ و ٢٤ و ٢٠	استعمال العام في التثنية والخاص في الإثبات ١٧٤
١١٨ و ٩٨ و ٩٠ و ٨٩ و ٧٩ و ٧٨ و ٧٥ و ٧٢ و ٦٤	الإباحة ٢٦
١٥٠ و ١٤٩ و ١٤٣ و ١٤١ و ١٢٣ و ١٢٢ و ١٢١	الإبداع ١٨٠ و ١٧٣ و ٩٣ و ٧٩ و ٣٧
٢٠١ و ٢٠٠ و ١٨٨ و ١٩٧ و ١٧٤ و ١٥٥	الإبهام ٣٧
٢١٧ و ٢١٥ و ٢١٣ و ٢١١ و ٢٠٤ و ٢٠٢	الاتساع ٣٦
٢٨٣ و ٢٨١ و ٢٧٦ و ٢٧٥ و ٢٧٤ و ٢٧٣	اتساق البناء ٧٧
٢٥٤ و ٢٥٣ و ٢٤١ و ٢٣١ (٢٣١ - ٢٩٨)	إثبات الشيء بنفي ذلك الشيء ٣٧
الاستفهام ١٣٦ و ١٣٢ و ١٣٠ و ٨٦ و ٨٥ و ٢٦	الأحاجي ١٧٤
٣٥٧ و ٣٥٦	الاحتجاج ٧٨ و ٥٩
الاستقصاء ٣٦	الاحتراس ٦١ و ٣٦
الإسجال بعد المغالطة ٣٦	الاختصار ٢٦٦ و ٩٧ و ٩٠ و ٢٧ و ٢٥ و ٢٠
الإسباب ٩٩ و ٩٧	الأخذ ١١٨ (١٧٩ - ١٩١)
الإشارة ٥٩ و ٥٧ و ٥٦ و ٥٥ و ٣٦ و ٣٠ و ٢٠	الإخفاء ١٩٧ و ٢٠
٢٥٣ و ٢٤٥ و ١٧٥ و ١٢٣ و ٧٨ و ٧٥ و ٦٨	الإدماج ٣٦
٢٥٤ و	الإرداف ٣٦ و ٧٥ و ٧٧ و ٧٨ و ٢٤٠ و ٢٤٦
اشتقاق لفظ من لفظ ٧٧ و ٢٧٤	٢٥٠ و ٢٤٩ و ٢٤٧
إضافة الشيء إلى ما ليس له ٩٠	الإرصاد ٢٧٠ و ١٧٤ و ١٦٠
الإضمار على شريطة التفسير ١٤٠	الأزدواج ٣٧٢ و ٧٨ و ٥٩ و ٤٨
اعتدال الوزن ٧٧	الاستثناء ٧٨ و ٣٦ و ٣٠
الاعتراض ١٧٤ و ٩٠ و ٧٨ و ٣٠	الاستخبار ١٢١ و ٨٦ و ٨٥ و ٨٤
الإغراء والحث ٨٨	الاستخدام ١٥٥ و ٣٦
الإطالة ٩٧ و ٥١ و ٢٠	الاستدراج ١٧٤
الاطراد ٣٦	الاستدراك ٣٦
الإطناب ٣٦٥ و ١٩٨ و ١٩٧ و ٧٨ و ٥٩ و ٥١	الاسترشاد ٨٦

البسط ٣٦  
التأخير ٢٠ و ٧٢ و ٨٩ و ٩٠ و ١٢٢ و ١٢٩  
١٣٦ و ١٧٤ و ١٩٨ و ٢٧٢  
التأديب ٢٦  
نا كيد المدح بما يشبه الذم ٣٦ و ٦٤  
التبكيث ٨٤ و ٨٥  
التبكيث = التجاوز ٣٩ و ٣٤٠  
التبكيث ٣٠ و ٣٦ و ٧٨ و ٧٥  
تجاهل المعارف ٣٦ و ٦٤ و ٧٨  
التجويد ١٧٤  
التحصن ٨٧  
التحفيض ٨٤ و ٨٦ و ٨٨ و ١٢١  
التخلص من معنى إلى معنى ٩٢ و ١٧٤  
التخيير ٣٦  
التدريج ٣٦  
التذليل ٣٠ و ٣٦ و ٧٨  
الترشيح ٣٦  
الترصيع ٣٠ و ٧٥ و ٧٧ و ٧٨ و ١٧٠ و ٣٧٠  
٢٧٢ و  
التزويد ٣٦  
التسليم ٢٧ و ٨٧  
التسليط ٣٦  
التسليم ٣٦ و ٦ و ٣٧٠  
التسوية ٨٥  
التشابه (٢٦٠ - ٢٦٢)  
تشابه الأطراف ٣٦  
التشبيه ٢٩ و ٣٦ و ٥٨ و ٦٣ و ٦٤ و ٧٢ و ٧٥  
٧٨ و ٨٩ و ١١٨ و ١٤٣ و ١٤٩ و ١٥٥ و ١٥٠  
١٧٤ و ١٧٥ و ١٧٧ و ١٩٨ و ٢٠٠ و ٢٠١  
٢٠٢ و ٢٠٤ و ٢١١ و ٢١٣ و ٢١٤ و ٢١٥  
٢١٦ و ٢١٧ (٢٢٠ - ٢٧١)

الإظهار ٢٠  
الاقتان  
الإفراط في الصفة = المبالغة  
الإفصاح ٢٠ و ٥٧ و ٦٠ و ١١٦ و ١٢٩ و ٣٥٦  
الاعتباس ١٥٤ و ١٥٥  
الاقتدار ٣٦  
الاقتصاد ١٧٤  
الاقتصار ٩٧  
الاقتصاب ٥٧ و ١٧٤  
الالزام ٣٦  
الإكمال ٣٠ و ٣٦ و ٧٨  
الالتفات ٣٠ و ٣٦ و ٧٥ و ٧٨ و ١٧٤  
الالتماس ٧٨  
الإلجام ٣٦  
الالغاز ٥٩ و ٧٢  
الامثال ٧٢  
الامر ٢٦ و ٨٤ و ٨٦ و ٥٧  
الانسجام ٣٦  
الإنشاء ٨٤ و ١٩٧ و ١٩٨ و ٣٦٥  
الانقصال ٢٧  
الإنكار ٨٤ و ٨٦ و ١٣١  
الإيجاب ٣٠ و ٣٦ و ٧٨  
الإيجاز ٢٠ و ٢٥ و ٣٦ و ٥١ و ٥٧ و ٥٩ و ٧٨  
٩٢ و ١٧٤ و ١٩٧ و ١٩٨ و ٢٦٦ و ٢٩٧  
٣٥٩ و ٣٦٥  
الإيضاح ٢٠ و ٣٦ و ٨٢ و ١٩٧ و ٢٦٢ و ٣٦٥  
الإيغال ٣٠ و ٣٦ و ٧٥ و ٧٨ و ٣٧٠  
الإيغال ٣٨ و ٦٨ و ٩٠ و ١٢٣ و ٣٥٣ و ٣٥٤  
براعة التخلص ٣٦



التقية ٩٢	٢٨٠ و ٢٨١ و ٢٨٢ و ٢٨٣ و ٢٨٦ و ٢٩٩
التكافؤ = الطابق = المطابقة	٣٠٠ و ٣٠١ و ٣٠٢ و ٣٠٣ و ٣٠٤ و ٣٠٥
التكثير ٨٦	٣٠٦ و ٣٠٧ و ٣٠٩ و ٣١٠ و ٣١١ و ٣١٢
التكرار ٢٠ و ٣٧ و ٣٠ و ٣٦ و ٩٠ و ١١٤	٣١٣ و ٣١٦ و ٣١٨ و ٣٢١ و ٣٤٥ و ٣٥٦
١٧٠ و	٣٥٧ و ٣٧٢
التكيل = الإكمال	التطير ٧٨
التكوين ٨٧	التشكيك ٣٦
تلخيص الأوصاف ٧٧	التصريح ٧٥ و ٩٢ و ١٧٠ و ٣٧٥ و ٣٧٢
تلخيص العبارة ٧٧	التضمنين ١٥٤ و ١٥٥ و ١٧٤ و ١٧٦
التلطف ٧٨ و ٢٦٥	التطير ٧٨
التلغيف ٣٦	التطويل ١٧١
التلح ١٥٥	التمجيد ٢٦ و ٨٤ و ٨٥ و ٨٦ و ٨٨
التلويح ١٧٥ و ٣٥٣ و ٣٥٤	التمجيز ٨٧
التثليل ٢٠ و ٣٠ و ٣٦ و ٧٥ و ٧٧ و ٨٩ و ١١٨	التعريض ٢٠ و ٢٥ و ٢٧ و ٣٠ و ٣٦ و ٤١ و ٤٩
١٤١ و ١٤٩ و ١٥٠ و ١٩٨ و ٢١٥ و ٢٢٠	١٤٩ و ١٧٤ و ١٧٥ و ٢٣٥ (٢٣٥ - ٢٥٨)
٢٤٠ (٢٥٧ - ٢٥٩) و ٢٧٢ و ٢٢٢ و ٢٣٧	التعريف ١٩٨
٢٣٧ و ٢٤٥ و ٢٤٦ و ٣٥٠	التعطف ٣٠ و ٣٦ و ٧٨
التمزيج ٣٦	التمظيم ٨٤
التنى ٨٤ و ٨٧ و ٨٨ و ١٢١	التعليق ٣٦
التناسب بين المعاني ١٧٤	التعليل ٣٦ و ١٤٢ و ٢٥٧
التناثر ١١٣ و ١١٤	التغاير ٣٦
التكهم ١٩٨	التفجع ٨٥
التندير ٣٦	التفخيم ٨٥
التنظير ٣٦	التفريق مع الجمع ٣٧
التنكيث ٣٦	التفصيل ٣٦ و ٦٠ و ٧٢
التهديد ١٦	التفوييف ٣٦
التنذيب ٣٦	التقديم ٢٠ و ٧٢ و ٨٩ و ٩٠ و ١٢٢ و ١٢٩
التهمك ٣٦	١٣٦ و ١٧٤ و ١٩٨ و ٢٧٢
	التقرير ٢٦ و ٨٥ و ١٣١

حصص الجزئ والحاقه بالكلى ٣٧	التوازي ٧٧
الحقيقة ٢٣٢٢ و ٣٩ و ٨٢ و ٨٩ و ١١٧ و ٩٠	التوأم ٣٦
١٤٩ و ١٩٨ و ٢١٣ و ٢٧٢ (٢٨٦ - ٢٩١)	التويخ ٨٥ و ٢٦
٢٩٢ و ٣١٦ و ٣١٧ و ٣٣٢ و ٣٥٣ و ٣٥٤	التورية ١٥٥ و ٣٦ و ٢٠٠ و ٢٣٧
٢٥٥ و	التوسع ٢٨٠ و ٢٨١ و ٢٨٢ و ٢٨٣ و ٣١٦
الحيدة والانتقال ٣٦	٢٣٧
الخبر ٨٤ و ٨٥ و ٨٧ و ١٢١ و ١٤١ و ١٩٧	التوشيح ٣٠ و ٣٦ و ٦٠ و ٧٥ و ٧٨ و ١٧٤
١٩٨ و ٢٤١ و ٢٤٠	٢٧١ و ٢٧٠
الخروج = حسن الخروج	التوكيد ٢٠ و ١٧٤ و ١٩٨ و ٢٨٥ و ٣١٧
الدعاء ٢٥٠ و ٨٤ و ٨٥ و ٨٧ و ٨٨ و ٨٩	التوليد ٢٦ و ٩٣
الذكر ١٩٨	التوهيم ٣٦
الرجوع ٣٠ و ٣٦ و ٦٤ و ٧٨	جمع المؤنثه والمختلفه ٣٦ و ٧٨
رد أعجاز الكلام على ما تقدمها = رد المعجز	الجزل ٧٢ و ٧٩ و ٨٠ و ١٦٠ و ١٦٤
على الصدر ٣٠ و ٣٦ و ٦٠ و ٦٤ و ٧٨	١٦٥ و ١٦٧ و ١٦٨ و ١٦٩
الرمز ٣٧ و ٧٢ و ١٢٣ و ٢٥٢ و ٢٥٤	الجناس ٣٠ و ٣٦ و ٦٤ و ٧٥ و ٧٨ و ٧٩ و ١٤٢
الزيادة ٣٧	١٤٦ و ١٢٧ و ١٥٤ و ١٥٥ و ١٧٠ و ٢٠٠
السرقه ١١٨ و ١٤٤ و ١٧٤ (١٧٩ - ١٩١)	٢٧٢ و
السجع ٣١ و ٣٦ و ٤٨ و ٥٨ و ٥٩ و ٧٦	جوده الابتداء ٥٩
٧٧ و ٧٨ و ١٢٨ و ١٤٢ و ١٤٧ و ١٥٤	جوده المقطع ٥٩
١٥٥ و ١٧٠ و ١٧١ و ١٧٢ و ١٧٨	الحذف ٢٠ و ٢٥٢ و ٢٧٢ و ٢٧٣ و ١٣٦ و ١٣٧
٢٠٠ و ٢٩٧ و ٣٧٠ و ٣٧٢	١٣٨ و ١٣٩ و ١٤٠ و ١٩٨
سلامة الاختراع من الاتباع ٣٦ و ٧٢ و ٩٣	حسن الابتداء ٣٦ و ٦٥
١٧٣ و	حسن الأخذ ٧٨ و ١٤٤
السلخ ١٨٤	حسن البيان ٣٦
السلب ٣٠ و ٣٦ و ٧٨	حسن التضمين ٣٦ و ٦٥
الشرط والجزاء ٨٤	حسن الاتباع ٣٦
الشماتة ٣٦	حسن الخاتمة ٣٧
صحة التفسير ٣٠ و ٣٦ و ٧٥ و ١٧٨	حسن الخروج ٦٤ و ٧٨ و ٩٢
١٧٤ و	حسن النسق ٣٦
	حسن النظم ٧٢

القطع والمطف = الفصل والوصل	صحة التفسير ٣٠ و ٣٦ و ٧ و ٦٠ و ٧٥ و ٧٧
القلب ٢٠ و ٢٥ و ٢٧ و ٩٠	١٧٤ و ٧٨
القول بالموجب ٣٧	الطباق = المطابقة = التكافؤ ٣٠ و ٣٦
الكناية ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢٤ و ٢٥ و ٢٧	٦٤ و ٧٢ و ٧٥ و ٧٧ و ٧٨ و ٧٩
و ٣٠ و ٣٦ و ٥٧ و ٦٠ و ٦٣ و ٦٤ و ٧٨	١٤٢ و ١٥٥ و ١٧٤
و ٩٠ و ١١٨ و ١٤١ و ١٤٩ و ١٧٤ و ١٧٥	الطاعة والمعصيان ٣٦
و ١٩٧ و ١٩٨ و ٢٠٠ و ٢٠١ و ٢٠٢ و ٢٠٤	الطرد والعكس ٢٥٧
و ٢١١ و ٢١٣ و ٢١٥ و ٢١٦ و ٢١٧ و ٢٠٠)	الطلب ٨٤ و ٨٥ و ٨٧ و ٨٨ و ١٢١
٢٥٨ (٢٤١ و ٢٤٢ و ٢٤٣ و ٢٤٥ و ٢٤٨	كتاب المرء نفسه ٣٦
و ٢٤٩ و ٣٥٠ و ٣٥٢	المرض ٨٤ و ٨٦ و ٨٨ و ١٢١
الحن ٧٢ و ٢٣٧	عطف المظهر على ضميره والإنصاح به
لزوم ما لا يلزم ٦٥ و ١٧٠ و ٢٧٢	بعده ١٧٤
المبالغة = الإفراط في الصفة ٢٥ و ٣٠ و ٣٦	عكس الظاهر ١٧٤
٦٥ و ٧٢ و ٧٣ و ٧٥ و ٧٧ و ٧٨ و ١٩٧	عكس ما ينظم من بناء ٧٧
و ٢٦٣ و ٢٦٧ و ٢٧٠ و ٢١٧ و ٢٤٥ و ٢٤٦	العكس والتبديل ٣٦ و ٧٨ و ١٤٨
٣٤٨	العنوان ٣٦
المبدأ = المبادئ والافتتاحات ٩٢ و ١٧٤	التقريب ٣٣ و ٣٨ و ٥٩ و ٨٢ و ١٠١ و ١٠٢
المجاز ١٤ و ١٧ و ١٨ و ٣٠ و ٢٣ و ٢٧ و ٣٣	١٠٣ و ١٠٤ و ١٢٧ و ١٤٥ و ١٦٣ و ١٦٤
و ٣٤ و ٣٥ و ٣٦ و ٣٩ و ٦٣ و ٧٨ و ٨٢ و ٨٩	١٦٧ و ٢٩٧
و ١١٧ و ١١٨ و ١٤١ و ١٤٩ و ١٧٥ و ١٩٨	غلبة الفزع على الأصول ٢٥٧
و ٢١٣ و ٢١٦ و ٢١٧ و ٢٧٢ - ٢٨٦) ٢٩١	الفلو ٢٩ و ٨٥ و ٨٨
و ٣٢٢ و ٣٤٠ و ٢٤١ و ٣٥٢ و ٣٥٤ و ٣٥٥	الفرائد ٣٦
المجاز العقلي = الإسنادي = الحكمي =	الفرض ٢٦
الإسناد المجازي ٢١٣ و ٢٨٦ (٢٨٧ - ٢٩٢)	الفصل والوصل ٥٧ و ٧٢ و ٧٨ و ١٤١
المجاز اللغوي ٢١٣ و ٢٨٦ و ٢٩١ و ٢٩٢	و ١٩٧ و ٣٦٥
و ٣٩٣	القسم ٢٦
المجاز المرسل ٨٤ و ٢١٣ و ٢٨٦ (٢٩٣ - ٢٩٧)	القصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ٢٠
المجاورة ٧٨ و ٣٥٠	القصد بلفظ العموم لمعنى الخصوص ٢٠
مخاطبه الواحد مخاطبة الجميع ٢٠	القصر ٢٦٧ و ٣٦٥

المناقضة ٢٧	خطابة الجميع خطابة الواحد ٢٠
الموابة ٣٦	خطابة الواحد والجميع خطاب الاثنين ٢٠
الموازنة ١٧٠ و ٣٦ و ٣٠	مخالفة ظاهر اللفظ معناه ٢٥ و ٢٧ و ٨٩
النداء ١٢١	المذهب الكلامي ٣٦ و ٦٠ و ٦٤ و ٧٨
النزاهة ٣٧	المراجعة ٣٧
النسخ ١٨٣	المسألة ٨٧
التنقي ٨٤ و ٨٧ و ١٣٢ و ١٤١	المساواة ٣٠ و ٣٦ و ٧٥ و ٣٦٥
نفي الشيء بإيجابه ٣٦	المسخ ١٩٠
النهاية ٩٢	المشاكله ٢٦ و ١٤٨ و ٣٧٢
النتهي ٨٤ و ٨٧ و ٨٨	المشتق ٧٨
النوادير ٣٦	المشكل ٨٣
الهزل يراد به المجد ٦٤ و ٦٥	المضارعة ٣٠
الواجب ٨٧	المضاعفة ٧٨
الوحش ٣٣ و ٥٤ و ٥٩ و ٨٢ و ١٠١ و ١٠٢	المعاظلة ٣١٩ و ٣٢٠ و ٣٢١ و ٣٢٢
١٠٣ و ١٠٤	معاني الكلام ٨٤ و ٨٨ و ٨٩
١٢٧ و ١٤٥ و ١٦١ و ١٦٢ و ١٦٣ و ١٦٦ و ١٦٧	المخاطبات المعنوية ١٧٤
٢١٩ و ٢٩٧	المقابلة ٣٠ و ٣٦ و ٧٢ و ٧٥ و ٧٧ و ٧٨
الوحى ٥٩ و ٦٨ و ٧٢	المقارنة ٣٧
الوعد ٨٤	المقاطع والمطالع ٩٢
الوعيد ٨٤	المائة ٣٦ و ٧٨
وقوع الحافر على الحافر ١٨٣	المناسبة ٣٦

رابعاً : فهرس موضوعات

## البيان العَرَبِيّ

تصدير الطبعة الأولى ..... ٦-٣

موضوع البحث - أهدافه - منهجه .....

مقدمة الطبعة الثانية ..... ٧-٦

تمهيد (البيان العربي) ..... ١٢-٨

علوم الأدب وعلوم اللسان العربي - منزلة البيان بين هذه العلوم

- معنى البيان - البيان وتأخره في النشأة بعد على النحو واللغة .

### الفصل الأول

(البيان والإعجاز) ..... ٤٠-١٣

البيان والعلوم الإسلامية - أثر الشعوبية وحركة النقل في دراسة البيان

القرآني خفاء بعض المعاني القرآنية - تعدد مناحي القول في الإعجاز - النظام ومذهب الصرفة (١٦) .

أقدم دراسة في البيان القرآني - مجاز القرآن لأبي عبيدة - المجاز بمعناه العام

ومعناه الخاص - معنى الكناية عند أبي عبيدة (١٩)

مطاعن وجهت إلى الإعجاز - ابن قتيبة وكتابه « تأويل مشكل القرآن » -

الأسلوب القرآني جار على سنن كلام الفصحاء من العرب - الغموض في الفن

الأدبي - أثر البحث في استنباط فنون البيان - المجاز والرد على منكريه في القرآن

- الاستعارة ، المبالغة ، الحذف ، الكناية والتعريض ، مخالفة ظاهر اللفظ بمعناه -

المعاني البلاغية . (٢٧)

وجوه الإعجاز في كتاب الباقلاني « إعجاز القرآن » - فنون البديع التي جمعها من سابقه - هل يلمس إعجاز القرآن من ناحية ما اشتمل عليه من البديع ؟ - فكرة الإعجاز بالنظم ( ٢٣ ) .

تلخيص البيان في مجازات القرآن للشرif الرضى - بحث متخصص في دراسة المجاز والاستعارة في القرآن ومجازات العرب ( ٣٥ ) .

محاسن البديع القرآني في كتاب ابن أبي الأصبح، والفنون التي جمعها من كتب الأدب والبلاغة والدراسات القرآنية ( ٣٩ ) .  
خلاصة جهود المتكلمين في البيان القرآني، وآثارها في البلاغة والنقد ( ٤٠ ) .

## الفصل الثاني

( البيان والأدب ) ..... ٤١ - ١٩٣

محاولة تعميم الفكرة البيانية لتشمل فنون الأدب ، وتخليصها من سيطرة البحث القرآني - صحيفة بشر بن المعتمر : الفكرة الأدبية ، وصورة الأدب - نص الصحيفة ( ٤٥ ) .

بيان الجاحظ : دفاع عن العروبة ، أصالة البيان العربي ، خطابة العرب وبلاغتهم ، معنى البيان - أصناف الدلالات : اللفظ ، والخط ، والإشارة ، والعقد ، والنسبة - البيان والبلاغة - المعنى واللفظ في نظر الجاحظ ، أثر الصنعة في خلود الأدب ، البديع - شعراء البديع - تعصب الجاحظ في قصره البديع على العرب - وسائل التصنيع - أثر الجاحظ في الدراسات البيانية ( ٦٢ ) .

فكرة البيان بعد الجاحظ : كتاب الكامل ، مافيه من الدراسات البيانية : التشبيه ، الكتابة ، المجاز - بديع ابن المعتز ، معنى البديع عنده وعند البلاغيين ، البديع ومحاسن الكلام ( ٦٥ ) .

وجوه البيان في كتاب « البرهان » : بيان الاعتبار ، وبيان الاعتقاد ، وبيان العبارة ، وبيان الكتابة ، تأثره بالجاحظ ، موازنة بين دلالات الجاحظ ووجوه البيان

عند ابن وهب أسلوب المتكلمين ، فنون الأدب وفنون البيان (٧٤) .

نشاط البحث البياني في القرن الرابع ، العناية بالتصنيع ، نموت قدامة في نقد الشعر ، وفي جواهر الألفاظ - غاية البيان والبلاغة في كتاب الصناعتين . لأبي هلال : الغاية الدينية والغاية الأدبية والنقدية - الفنون السبعة التي أضافها أبو هلال إلى فنون البديع (٨١) .

فقه اللغة ومباحثه في كتاب ابن فارس ، الصاحب ، توسع الأدباء - معاني الكلام عنده هي موضوعات علم المعاني ، المعاني البلاغية للاستخبار ، معنى الحقيقة ومعنى المجاز ، بين ابن فارس وابن قتيبة (٩٠) .

بيان المشاركة و بيان المغاربة رأى ابن خلدون - ابن رشيق و كتابه ( الممددة ) جهوده في إحصاء الفنون البيانية - الاختراع والإبداع والتوليد (٩٤) .

مر الفصاحة لابن سنان الخفاجي : السير المزدوج بالبلاغة والنقد - معنى الفصاحة وغايتها ، الجزئيات قبل الكلليات ، الأصوات ، الألفاظ المفردة - فصاحة التركيب تنظيم البحث البياني ، صفات الفصاحة ، بين الفصاحة والبلاغة (١١٥) .

فلسفة عبد القاهر اليانية ، عدم فصله بين فنون البيان ، الكلليات وفكرة النظم - معاني النحو - بين عبد القاهر وأبي سعيد السيرافي . مناظرة السيرافي ومضى المنطقي - المعنى قوام الأدب واللفظ تابع له - الأسلوب التحليلي والمنهج النفسي - التقديم والتأخير - الذكر والحذف - رد على إنكار اللفظ . مكان عبد القاهر بين البلاغيين والنقاد (١٥٣) .

ابن الأنبار و كتابه ، المثل السائر ، أثر الذوق في الحكم والتقدير - البحث عن الصحة والبحث عن الحال ، طبقات الألفاظ ، وسائل الصنعة ، الصناعة اللفظية ، الصناعة المعنوية ، البحث المستفيض في الأخذ وضروبه (١٩١) .

خلاصة جهود الأدباء والنقاد (١٩٣) .

## الفصل الثالث

(البيان البلاغي).....(١٩٤-٢٥٨)

منهج الأدباء ومنهج البلاغيين - السكاكي ومفتاح العلوم - علوم المعاني والبيان  
والبدیع - نقد هذا التقسيم - تغليب المنطق والاستدلال - افتتان البلاغيين  
بالمفتاح - توقف البحث البلاغي عند الشروح والتأخيهات (٢٠٨) .

علم البيان بين علوم البلاغة ، معنى البيان : المعنى العلى والمعنى الأدبى - موضوع  
علم البيان - الدلالات العقلية والدلالات الوضعية - ثمرة علم البيان (٢١٩) .

التشبيه :

معنى التشبيه وتعريفاته ، التشبيه والتبيل ، أقدم دراسة مفصلة فى فن  
التشبيه - التشبيهات التقليدية ، أقسام التشبيه عند المبرد : التشبيه المفرط ، التشبيه  
المصيب ، التشبيه المقارب ، التشبيه البعيد .

أركان التشبيه : (١) الطرفان ، الشيء لا يشبه بنفسه ولا بما يمايه من كل  
الجهات ، الحسى والعقلى والمختلف ، الخيالى ، الوهمى ، أجود التشبيه وأبلغه عند  
أبى هلال (٢٣٢) .

(٢) أداة التشبيه : الكاف ، وكان ، إفادة كأن للتشبيه ، وإفادتها للشك ، بقية  
أدوات التشبيه

التشبيه المرسل والتشبيه المؤكد - التشبيه المظهر والتشبيه المضمحل (٢٣٥) .

(٣) وجه الشبه : التحقيق والتخييل ، الواحد الحسى ، الواحد العقلى ، المتعدد  
الحسى ، المتعدد العقلى ، المختلف - العقلى المنزوع من شىء واحد ، والمنزوع من  
عدة أمور - التشبيه المجمل والتشبيه المفصل (٢٣٩)

فروع التبيل :

عند قدامة ، عند ابن رشيق ، عند الزمخشري وابن الأثير ، التشبيه والتبيل عند



عبد القاهر ، عند السكاكي ، عند الخطيب وجمهور البلاغيين (٢٥٧)  
قلب التشبيه وبلاغته - غلبة الفروع على الأصول - الطرد والعكس (٢٦٠)  
التشابه والفرق بينه وبين التشبيه (٢٦٢)  
محاسن التشبيه : الإيضاح ، الغلو والمبالغة ، التزيين والتهجين ، الإيجاز ،  
التخييل وتوليد الصور (٢٦٨) صور من نقد التشبيه (٢٧١)  
المخفية والمجاز :

معنى الحقيقة ، معنى المجاز ، اللغة بين الحقيقة والمجاز . أقسام الحقيقة : الحقيقة  
القنوية ، الحقيقة العرفية ، الحقيقة الشرعية ؛ أقسام المجاز : التوسع في الكلام ،  
التشبيه التام والتشبيه المحذوف . ضربا التوسع . رأى لابن جني ، رأى الفزالي . المجاز  
العقلي والمجاز اللغوي ، أقسام المجاز اللغوي (٢٨٦)  
المجاز العقلي :

بين علم البيان وعلم المعاني ، معنى المجاز العقلي ، الحقيقة العقلية والمجاز العقلي ،  
علاقات المجاز العقلي ، أثر المتكلمين في هذا البحث ، بحث ديني أكثر مما هو بحث أدبي  
أو بلاغي ، هل له أثر في البلاغة أو النقد ، طرفا الإسناديين الحقيقة والمجاز (٢٩٢)  
المجاز المرسل :

معناه ، علاقاته المشهورة ، محاسن المجاز المرسل وأثره في الأعمال  
الأدبية (٢٩٧)

#### الاستعارة :

في الحقيقة والمجاز ، تاريخ البحث في الاستعارة ، عند الجاحظ ، ابن المعتز بين  
الاستعارة والتشبيه ، الخلط بينهما عند القدماء ، رأى القاضي الجرجاني ، رأى  
عبد القاهر ، الاستعارة عند البلاغيين (٣٠٦)  
أقسام الاستعارة : التصريحية والممكنية ، الحقيقية والتخييلية ، الأصلية والتبعية ،  
المطلقة والمرشحة والمجردة ، المفردة والمركبة . (٣١٦)

محاسن الاستعارة وأثرها في العمل الأدبي (٣١٩) عيوب الاستعارة ، الملاحظة  
البعد في الاستعارة والبعد في التشبيه ، الألفاظ المختصة بالمعاني المشتركة ، الاستعارة  
غير المفيدة (٣٢٤) صور من نقد الاستعارة (٣٣١)

### الكناية :

تعريفات البلاغيين ، معناها في مجاز أبي عبيدة ، تاريخ البحث في الكناية ، عند الجاحظ  
وابن المعتز وابن رشيق - التجاوز والتبعية - الإرداف عند قدامة ، للكناية والمجاز ،  
الفرق بينهما (٣٤١)

أقسام الكناية : عند السكاكي والبلاغيين ، كناية الصفة ، كناية الموصوف ،  
كناية النسبة . تقسيم آخر للكناية : الكناية الحسنة والكناية القبيحة . أقسام  
الكناية الحسنة : التمثيل ، الإرداف ، أنواع الإرداف ، المجاورة ، سائر أساليب  
الكناية (٣٥١)

الكناية والتعريض ، الخلط بينهما عند أكثر العلماء ، الفرق بينهما : في نظر  
ابن رشيق وابن الأثير (٣٥٣) .

الكناية ، والتعريض ، والتلويح ، والرمز ، والإيماء ، والإشارة (٣٥٥) .

محاسن الكناية ، وأثرها في التعبير عن المعاني ، المبالغة في الوصف ، الكناية ألمغ  
من التصريح ، مجز اللغة الجارية عن التوضيح والبيان ، النيل من الخصم من غير طريق  
الكشف ، العدول عما يستفتح ذكره ، تجديد البيان ، الكناية من خصائص العبارة  
الأدبية (٣٥٨) .

## خاتمة

فكرة البيان عند المعاصرين : ..... (٣٥٩-٣٧٣)

فنون البيان أعم من الفنون التي حددها البلاغيون - الأدب بين الفنون الرفيعة -  
خصوصية التفكير وخصوصية التعبير - الأدب الهادف - ثورة على الأدب الياني .  
البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال - مجالات المطابقة : مطابقة المعاني

والأفكار للوضوحات - مطابقتها لعقلى القارئ والسامعين وعواطفهم - مطابقة  
اللفظ لمعناه ومعنى ما يجاوره - الجرس اللفظى - مظاهر ذلك فى بحوث البلاغين  
العرب - المطابقة فى الأسلوب .

### فهارس البيان العربى

- (١) فهرس الكتب والمراجع التى ورد ذكرها فى هذا الكتاب ٣٧٤ - ٣٧٩
  - (٢) فهرس الأعلام ..... ٣٨٠ - ٣٨٥
  - (٣) فهرس الفنون والمصطلحات البلاغية ..... ٣٨٦ - ٣٩١
  - (٤) فهرس موضوعات البيان العربى ..... ٣٩٢ - ٣٩٨
-

# للمؤلف

## الكتب المطبوعة :

(١) معروف الرصافي :

دراسة أدبية لشاعر العراق وبيئته السياسية والاجتماعية .

(٢) أدب المراه العراقية :

دراسة في الأدب النسوي وتعريف بشواعر العراق .

(٣) أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية :

منايع بلاغته ومنهجه ومقاييسه وأثره في البلاغة والنقد .

(٤) دراسات في نقد الأدب العربي :

بحث في حياة النقد وآثار النقاد ومناهجهم من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث .

(٥) قدامة بن جعفر والنقد الأدبي :

تحقيق لحياته وآثاره ودراسة لمنهج جديد في النقد الأدبي .

(٦) السرقات الأدبية :

بحث في ابتكار الأعمال الأدبية وتقليدها .

(٧) البيان العربي :

دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية .

(٨) مقدمة في التصوف الإسلامي :

ودراسة تحليلية لشخصية الغزالي وفلسفته في الإحياء .

(٩) معلقات العرب :

دراسة نقدية تاريخية في عيون الشعر الجاهلي .

مُطْبَعَةُ الرَّسَبِ إِلَى  
شَاخِ مَسْجِدِ الْإِسْلَامِ ٣٠٠٠٠